

La grammatica del condizionale e l'ontologia dei mondi possibili

La teoria dei preimpegni grammaticali

Un terzo progetto oltre la causalità e la comparazione strutturale

Introduzione: la frase banale e il problema profondo

C'è qualcosa di straordinario nell'atto linguistico che compiamo quando diciamo *se avessi studiato di più, avrei superato l'esame*. In quella frase — banale, quotidiana, pronunciata milioni di volte al giorno in italiano e nelle altre lingue indoeuropee — è contenuto un intero universo filosofico che la tradizione ha impiegato secoli a rendere esplicito e formalmente rigoroso. Quella frase presuppone che esistano stati di cose che non si sono realizzati ma avrebbero potuto realizzarsi; presuppone che la relazione tra cause e conseguenze si estenda oltre i fatti effettivi in un dominio di fatti possibili; presuppone che la responsabilità personale possa essere valutata non soltanto in relazione a ciò che si è fatto ma anche in relazione a ciò che si sarebbe potuto fare. Presuppone, in altre parole, un'intera ontologia del possibile — e la grammaticalizza in modo così automatico, così naturale, così invisibile che il parlante italiano non si accorge di star compiendo un'operazione filosofica di straordinaria complessità.

Questa monografia parte da una domanda che quella naturalezza dovrebbe suscitare: da dove viene quella naturalezza? Perché la struttura del condizionale controfattuale, che la filosofia ha impiegato secoli di sforzo tecnico per formalizzare — i mondi possibili di Leibniz e Lewis, la semantica di Kripke, le logiche modali di Prior e Stalnaker — appare al parlante italiano come qualcosa di ovvio, di pre-riflessivo, di non-problematico? E cosa succede quando si constata che questa naturalezza non è universale — che esistono lingue, e tradizioni di pensiero sviluppate in quelle lingue, per le quali la struttura del condizionale

controfattuale non è affatto l'organizzatore naturale del ragionamento sul possibile?

La risposta che questa monografia propone è che la naturalezza del condizionale controfattuale per i parlanti delle lingue indoeuropee non è un fatto della realtà né un fatto della mente umana universale: è un fatto della grammatica. La grammatica del condizionale nelle lingue indoeuropee ha costruito, attraverso millenni di acquisizione linguistica generazione dopo generazione, un **automatismo cognitivo di categorizzazione modale** che opera al di sotto della soglia della consapevolezza esplicita e che struttura l'orizzonte entro cui i parlanti di quelle lingue trovano certi problemi filosofici urgenti, naturali, ineludibili — e altri meno pressanti, meno naturali, meno centrali. Questo automatismo cognitivo è ciò che questa monografia chiama un **preimpegno grammaticale**.

Ma questa monografia non è soltanto sulla grammatica del condizionale. È su qualcosa di più profondo e di più preciso: sul fatto che certe grammatiche non si limitano a *esprimere* un contenuto modale, ma *istanzano* un orientamento pre-proposizionale verso il mondo — un orientamento che struttura l'orizzonte entro cui i parlanti di quella lingua possono fare filosofia, prima ancora che abbiano avuto il primo pensiero filosofico esplicito. E la domanda centrale che guida l'intera ricerca è questa: fino a che punto il preimpegno grammaticale ontologico reale/possibile, istanziato sistematicamente dalle lingue indoeuropee, ha strutturato — forse ha reso possibile nella forma in cui è storicamente esistita — la tradizione filosofica della logica modale, dell'etica del dovere, della metafisica dei mondi possibili? E in che misura quel preimpegno ha reso più difficile, per i filosofi cresciuti in quella grammatica, vedere che l'asse ontologico reale/possibile non è l'unico asse possibile attorno a cui il ragionamento modale può essere organizzato — che esistono tradizioni filosofiche di pari profondità che hanno esplorato dimensioni diverse dello stesso spazio concettuale, partendo da preimpegni grammaticali diversi?

0.1 — La tensione metodologica originaria e il suo superamento

Le edizioni precedenti di questo testo si aprivano con quello che descrivevano come una «tensione metodologica che non va ignorata»: la distinzione tra due progetti possibili per la ricerca, con la scelta esplicita di adottare il progetto strutturale-comparativo come primario. Vale la pena riprendere quella distinzione con più dettaglio, perché comprendere

esattamente dove i due progetti precedenti falliscono è il punto di partenza necessario per capire perché il terzo progetto — la teoria dei preimpegni grammaticali — li supera entrambi.

Il **progetto storico-genetico** afferma che la grammatica X ha causato, o ha significativamente facilitato, lo sviluppo filosofico Y. In questa versione, la tesi è empirica nel senso forte: è falsificabile, richiede che si dimostri non soltanto una correlazione ma una direzione causale, e deve essere confrontata sistematicamente con casi nei quali grammatiche simili non hanno prodotto gli sviluppi attesi, o grammatiche diverse hanno prodotto sviluppi analoghi. Il progetto causale ha il merito della chiarezza — sa cosa cercherebbe che lo falsificherebbe — ma ha un costo insostenibile. I casi contrari sono abbastanza forti da imporre una drastica riduzione del peso esplicativo attribuito alla grammatica, al punto in cui la versione indebolita della tesi causale rischia di diventare banale: «la grammatica, insieme a molti altri fattori, ha avuto qualche influenza sullo sviluppo filosofico». Questa non è una tesi — è una trivialità.

Il problema più profondo del progetto causale, tuttavia, non è empirico ma concettuale: presuppone che la relazione tra grammatica e filosofia sia del tipo stimolo-risposta, dove la grammatica è lo stimolo e la filosofia è la risposta. Ma questa immagine è sbagliata per almeno due ragioni. Primo: la filosofia non è la risposta di individui isolati a stimoli grammaticali — è una produzione comunitaria, istituzionale, trasversale alle generazioni, strutturata da tradizioni, autorità, pratiche di formazione e trasmissione del sapere. La grammatica non «causa» la filosofia come il calore causa l'ebollizione dell'acqua: al massimo, struttura il campo entro cui certe domande si presentano come più o meno urgenti per una comunità intellettuale nel lungo periodo. Secondo: la causalità implica che in assenza della causa, l'effetto non si produce — ma la tradizione Nyāya-Vaiśeṣika in sanscrito dimostra che anche con una grammatica condizionale ricchissima si possono sviluppare sistemi filosofici che non producono la semantica dei mondi possibili in senso leibniziano. La causa non è sufficiente.

Il **progetto strutturale-comparativo**, adottato come primario nelle edizioni precedenti, afferma invece che i sistemi filosofici e i sistemi grammaticali di tradizioni diverse mostrano corrispondenze strutturali interessanti — isomorfismi che si illuminano reciprocamente senza che si debba necessariamente stabilire quale dei due ha preceduto o prodotto l'altro. Questo progetto non richiede di dimostrare la direzione causale; richiede soltanto di mostrare che certi tipi di grammatica e certi tipi di elaborazione filosofica condividono strutture profonde, e che riconoscere questa condivisione aiuta a comprendere meglio entrambi i sistemi. La sua forza è

nella solidità delle tesi che può effettivamente sostenere; la sua debolezza è che rimane al livello della descrizione — mostra isomorfismi senza spiegarli.

Ed è qui che le edizioni precedenti si contraddicevano. Il testo sosteneva esplicitamente di aver adottato il progetto strutturale-comparativo come primario, rinunciando alle tesi causali. Ma poi continuava a usare formulazioni come «la grammatica ha reso naturale», «la grammatica ha pre-lavorato il campo», «la grammatica ha facilitato» — formulazioni che presuppongono un meccanismo causale che il progetto strutturale-comparativo, per come era formulato, non poteva fornire senza contraddirsi. Il risultato era una monografia che oscillava per tutta la sua lunghezza tra due registri incompatibili: la rinuncia esplicita alle tesi causali e l'uso implicito di un vocabolario causale. Questa contraddizione non era un errore stilistico — era il segnale che il progetto strutturale-comparativo, così come era stato formulato, era insufficiente.

Questa edizione propone un **terzo progetto** che non è né la causalità né la comparazione strutturale, ma li supera entrambi: la **teoria dei preimpegni grammaticali**. Questo terzo progetto fornisce il meccanismo che il progetto strutturale-comparativo non aveva — e lo fornisce in un modo che trasforma retroattivamente il significato di ogni analisi già svolta. Non si tratta di scegliere tra causale e strutturale: si tratta di proporre una teoria di cosa avvenga a livello sub-proposizionale quando una grammatica grammaticalizza sistematicamente certe distinzioni modali, e perché quella grammaticalizzazione sistematica produca effetti filosofici che né la causazione diretta né la semplice corrispondenza strutturale riescono a catturare adeguatamente.

0.2 — Che cos'è un preimpegno grammaticale: definizione e distinzioni

Il concetto di **preimpegno grammaticale** (*grammatical pre-commitment*) richiede di essere distinto con cura da un insieme di nozioni affini con cui rischia di essere confuso, e di essere precisato nelle sue componenti costitutive. Questa sezione procede attraverso una serie di distinzioni negative — chiarendo cosa il preimpegno non è — prima di offrire una definizione positiva.

Il preimpegno non è una presupposizione semantica. Una presupposizione semantica è una condizione di verità che deve essere soddisfatta perché un'enunciazione abbia senso o possa essere valutata come vera o falsa: la frase *il re di Francia è calvo* presuppone che esista un re di

Francia. La presupposizione è innescata da specifiche espressioni linguistiche (descrizioni definite, verbi fattivi, certi avverbi), può essere cancellata esplicitamente (*non c'è nessun re di Francia, quindi la domanda non si pone*), e opera a livello proposizionale — è una condizione sulla verità o il senso di proposizioni particolari.

Un preimpegno grammaticale è strutturalmente diverso in tre modi. Primo: il preimpegno non è innescato da espressioni particolari ma è incorporato nella struttura morfologica sistematica della lingua. Non è la singola frase condizionale a istanziarlo: è il fatto che la lingua *obblighi* il parlante, ogni volta che produce qualsiasi condizionale, a scegliere tra tipi morfologicamente distinti che corrispondono a posizioni ontologiche diverse rispetto al reale. L'obbligo è totale, sistematico, non eludibile senza produrre enunciati agrammaticali. Secondo: il preimpegno non può essere cancellato nel senso in cui si cancella una presupposizione. Il parlante italiano che vuole formulare un condizionale *deve* scegliere tra reale, eventuale e controfattuale. Non esiste la posizione neutra. Terzo: il preimpegno opera a un livello sub-proposizionale — non è una condizione sulla verità di proposizioni particolari, ma un orientamento fondamentale che precede qualsiasi formulazione proposizionale.

Il preimpegno non è un frame cognitivo nel senso di George Lakoff. I frame cognitivi di Lakoff sono strutture concettuali semanticamente articolate che organizzano la comprensione di domini specifici — il frame della «guerra» per il dibattito politico, il frame del «mercato» per la discussione economica. I frame sono accessibili alla coscienza esplicita (possiamo riconoscere che stiamo usando il frame della guerra per parlare di politica), sono selezionati deliberatamente (si può scegliere di cambiare frame), e operano al livello del contenuto semantico. Il preimpegno grammaticale, al contrario, è inaccessibile all'introspezione diretta (il parlante non sa di applicarlo), non è selezionabile deliberatamente (non si può scegliere di non applicarlo senza produrre agrammaticalità), e opera al livello della struttura morfologica, al di sotto del contenuto semantico.

Il preimpegno non è un paradigma nel senso di Thomas Kuhn. I paradigmi kuhniani sono reti di credenze, valori, metodi, esempi esemplari e pratiche di soluzione dei problemi che caratterizzano una comunità scientifica in un'epoca determinata. I paradigmi sono condivisi consapevolmente dai membri della comunità, vengono trasmessi attraverso la formazione istituzionale esplicita, e possono essere sostituiti attraverso rivoluzioni scientifiche. Il preimpegno grammaticale è più profondo del paradigma: opera a livello sub-paradigmatico, prima di qualsiasi formazione istituzionale, come automatismo cognitivo acquisito attraverso l'acquisizione linguistica infantile. Come si argomenterà in dettaglio, Aristotele e Kripke

non condividono un paradigma — sono separati da rivoluzioni concettuali reali — ma condividono un preimpegno.

Il preimpegno non è la comprensione pre-teoretica heideggeriana. La nozione heideggeriana di *Vorverständnis* — la comprensione pre-teoretica del mondo che precede qualsiasi riflessione filosofica esplicita e che la rende possibile — condivide con il preimpegno grammaticale l'idea che ci sia un livello di strutturazione del mondo che precede la proposizione e il giudizio esplicito. Ma la comprensione pre-teoretica heideggeriana è universale — appartiene alla struttura dell'*Dasein* come tale — mentre il preimpegno grammaticale è particolare: varia da lingua a lingua, da famiglia linguistica a famiglia linguistica. Il preimpegno non è una struttura trascendentale dell'esperienza umana: è una struttura grammaticale storicamente contingente che lingue diverse hanno istanziato in modi diversi.

Il preimpegno non è l'ipotesi Sapir-Whorf nella versione forte. L'ipotesi Sapir-Whorf nella sua versione forte afferma che la struttura linguistica determina il pensiero — che pensieri non esprimibili nella propria lingua non sono accessibili al parlante. Questa versione è chiaramente insostenibile: le evidenze empiriche mostrano che i parlanti possono pensare e comunicare contenuti che la loro grammatica non grammaticalizza obbligatoriamente, attraverso risorse lessicali, inferenze contestuali e processi deliberativi. Il framework dei preimpegni è compatibile soltanto con la versione debole — il relativismo linguistico di sapore neo-whorfiano difeso da Lera Boroditsky, John Lucy e altri — che afferma che la struttura linguistica influenza certi aspetti del pensiero in certi contesti, non che li determini universalmente. Ma anche questa versione debole è insufficiente per i fini di questa monografia: il preimpegno non è un'influenza sul pensiero individuale nei compiti sperimentali — è una struttura che determina la distribuzione dell'urgenza prefilosofica di certi problemi nelle comunità intellettuali nel lungo periodo.

Una volta chiarito cosa il preimpegno non è, possiamo offrire una definizione positiva: un **preimpegno grammaticale** è un *orientamento pre-proposizionale verso una dimensione fondamentale dello spazio concettuale*, istanziato dalla struttura morfologica sistematica e obbligatoria di una lingua, che opera al di sotto della soglia della consapevolezza esplicita attraverso la costruzione di automatismi cognitivi di categorizzazione, e che struttura l'orizzonte entro cui i parlanti di quella lingua trovano certi problemi filosofici urgenti, naturali, ineludibili — e altri meno pressanti, meno naturali, meno centrali.

Questa definizione ha cinque componenti che vanno precisate:

Orientamento pre-proposizionale: il preimpegno non è una proposizione che si sostiene o si abbandona. Non è una tesi filosofica, non è una credenza, non è un frame deliberato. Opera a un livello più profondo — struttura l'orizzonte entro cui le proposizioni vengono formulate, senza essere esso stesso una proposizione. È più vicino a ciò che Heidegger chiamerebbe *Stimmung* — una disposizione fondamentale che colorisce tutto ciò che si incontra — che a ciò che la logica chiamerebbe una premessa.

Verso una dimensione fondamentale dello spazio concettuale: il preimpegno non organizza l'intero spazio concettuale — organizza una dimensione specifica di esso, quella che la struttura morfologica della lingua ha reso obbligatoriamente categorizzata. Il preimpegno ontologico delle lingue indoeuropee organizza la dimensione reale/possibile dello spazio modale. Il preimpegno epistemico del turco organizza la dimensione diretto/indiretto dello spazio epistemologico. Sono dimensioni diverse, non opposte: possono coesistere nello stesso pensatore, ma con costi cognitivi diversi a seconda del preimpegno della propria lingua madre.

Istanziato dalla struttura morfologica sistematica e obbligatoria: il criterio discriminante tra preimpegno e semplice disponibilità espressiva è l'*obbligatorietà sistematica*. Una lingua istanzia un preimpegno soltanto quando la sua struttura morfologica obbliga il parlante, a ogni produzione di una certa struttura sintattica, a categorizzare quella dimensione. Non basta che la lingua consenta l'espressione — deve imporla a ogni occorrenza, in modo non eludibile senza agrammaticalità.

Che opera al di sotto della soglia della consapevolezza esplicita: il preimpegno non è accessibile all'introspezione diretta. Non si sa di applicarlo. È costruito attraverso migliaia di ripetizioni quotidiane nel corso di tutta la vita linguistica — un apprendimento implicito, procedurale, non dichiarativo — che produce un automatismo cognitivo disponibile in modo prefilosofico, prima di qualsiasi riflessione esplicita sulla struttura del pensiero.

Che struttura l'orizzonte: il preimpegno non determina le posizioni filosofiche specifiche né i paradigmi intellettuali. Determina l'orizzonte — la struttura delle domande che si presentano come urgenti, naturali, ineludibili a qualsiasi pensatore riflessivo. All'interno dello stesso orizzonte, posizioni filosofiche radicalmente diverse sono possibili: Leibniz e Spinoza condividono il preimpegno ma giungono a conclusioni opposte sulla struttura del possibile.

0.3 — La gerarchia a tre livelli: preimpegno, paradigma, posizione

Il framework dei preimpegni grammaticali propone una **gerarchia a tre livelli** che descrive il modo in cui grammatica e filosofia si relazionano. Questa gerarchia non è soltanto una classificazione tassonomica — è la struttura esplicativa centrale del framework, quella che permette di capire perché certi aspetti della tradizione filosofica cambiano attraverso le rivoluzioni concettuali e altri rimangono stabili.

Livello 1 — Il preimpegno grammaticale (sub-paradigmatico): la struttura morfologica sistematica che obbliga il parlante a categorizzare certe dimensioni dello spazio concettuale in modo automatico, inconsapevole, non negoziabile. Questo è il livello del condizionale controfattuale greco e latino, del sistema evidenziale turco, del sistema di switch-reference papuano. Il preimpegno non dice cosa pensare: dice *entro quale asse* il pensiero si orienta come naturale e urgente. Opera con continuità attraverso le rivoluzioni paradigmatiche: anche quando i filosofi cambiano radicalmente i loro paradigmi — passando dalla logica aristotelica alla semantica dei mondi possibili — il preimpegno rimane stabile, perché è nella grammatica, non nelle posizioni teoriche.

Livello 2 — Il paradigma filosofico: la rete di problemi, metodi, soluzioni esemplari e concetti fondamentali che caratterizza una tradizione filosofica in un'epoca determinata. Il paradigma aristotelico, il paradigma scolastico, il paradigma razionalista, il paradigma analitico sono paradigmi diversi — separati da rivoluzioni concettuali reali, da cambiamenti profondi nelle pratiche di giustificazione, nelle comunità istituzionali, nei canoni di rigore. Le rivoluzioni paradigmatiche cambiano radicalmente cosa si conta come problema, cosa si conta come risposta accettabile, cosa si conta come dimostrazione. Ma non cambiano il preimpegno: tutti i paradigmi della tradizione filosofica occidentale condividono il medesimo preimpegno grammaticale, perché tutti si sono sviluppati in lingue che istanziano l'asse ontologico reale/possibile.

Livello 3 — La posizione teorica specifica: la risposta che un filosofo individuale dà ai problemi che il suo paradigma gli pone. Leibniz e Spinoza condividono un paradigma (il razionalismo del XVII secolo), condividono un preimpegno (il latino grammaticalizza l'asse reale/possibile), ma prendono posizioni teoriche opposte sulla struttura del possibile. Il preimpegno non determina la posizione: determina l'orizzonte entro cui le posizioni possibili si definiscono come posizioni. La posizione è determinata dall'agenda teorica individuale — i problemi ereditati dalla

tradizione, le sfide che si devono fronteggiare, i valori filosofici e teologici che si coltivano.

Questa gerarchia ha conseguenze metodologiche precise. Per comprendere una tradizione filosofica nel suo rapporto con la grammatica occorre analizzare tutti e tre i livelli separatamente, senza ridurli l'uno all'altro. Confondere il livello del preimpegno con il livello del paradigma produce l'errore di credere che le rivoluzioni paradigmatiche cambino anche l'orizzonte — il che porta a sopravvalutare la discontinuità della tradizione filosofica. Confondere il livello del paradigma con il livello della posizione teorica produce l'errore di credere che i filosofi all'interno dello stesso paradigma siano vincolati a posizioni simili — il che porta a sottovalutare il ruolo dell'agenda teorica individuale. Confondere il livello del preimpegno con il livello della posizione teorica produce la versione causale forte della tesi — il che porta alle difficoltà con i casi critici che le edizioni precedenti non riuscivano a gestire.

0.4 — Preimpegno e presupposizione nella tradizione della filosofia del linguaggio

Per precisare ulteriormente la nozione di preimpegno, è utile situarla rispetto alla tradizione della filosofia del linguaggio che ha analizzato i fenomeni sub-proposizionali — le strutture che operano al di sotto del livello della proposizione esplicita e che condizionano ciò che la proposizione può significare e come può essere valutata.

La teoria delle presupposizioni, sviluppata da Frege, Strawson e poi formalizzata nella semantica formale da Karttunen, van der Sandt e altri, si occupa delle condizioni di felicità delle enunciazioni — le condizioni che devono essere soddisfatte perché un'enunciazione abbia il senso che ha. Frege notava già nel 1892 che la frase «Keplero morì nella miseria» presuppone che Keplero sia esistito: se Keplero non fosse mai esistito, la frase non sarebbe semplicemente falsa ma priva di riferimento. Strawson, nella celebre discussione del 1950, elaborava questa osservazione distinguendo l'affermazione (il contenuto proposizionale esplicito) dalla presupposizione (la condizione di esistenza del riferimento che deve essere soddisfatta perché l'affermazione possa essere valutata).

Il preimpegno grammaticale condivide con la presupposizione l'operare al di sotto del contenuto proposizionale esplicito — entrambi strutturano la cornice entro cui le proposizioni vengono prodotte e interpretate. Ma differisce dalla presupposizione in un modo cruciale: la presupposizione è

una proprietà di enunciazioni particolari, innescata da espressioni specifiche; il preimpegno è una proprietà di strutture grammaticali sistematiche, istanziato dall'intera architettura morfologica di una lingua. Una singola frase può cancellare la propria presupposizione; nessuna singola frase può cancellare il preimpegno grammaticale della propria lingua.

La nozione più vicina al preimpegno nella letteratura di filosofia del linguaggio è forse la nozione di **common ground** sviluppata da Robert Stalnaker e Herbert Clark. Il common ground è l'insieme di proposizioni che i partecipanti a una conversazione mutuamente assumono come vere e come mutuamente assunte — il contesto condiviso entro cui la conversazione si sviluppa. Ma il common ground è un insieme di proposizioni — è al livello proposizionale — mentre il preimpegno è sub-proposizionale: non è una proposizione che si assume, ma un orientamento che precede qualsiasi formulazione proposizionale.

Ancora più vicina è la nozione di **background** sviluppata da John Searle nei suoi lavori sulla intenzionalità. Searle distingue tra la Network — la rete di credenze, desideri e stati intenzionali che fornisce il contesto per qualsiasi stato intenzionale specifico — e il Background — l'insieme di capacità, pratiche e assunzioni pre-intenzionali che rendono possibile la Network stessa. Il Background non è una rete di credenze: è una struttura di abitudini, disposizioni, capacità percettive e motorie che non ha la forma proposizionale. La nozione di preimpegno grammaticale è vicina al Background searleano, con la precisazione che il preimpegno è specificamente grammaticale — è prodotto dalla struttura morfologica sistematica della lingua, non dalle pratiche embodied generali.

Un'analogia filosofica illuminante può essere trovata nella nozione wittgensteiniana di **certezze cerniera** (*Angelpunkte*), sviluppata nelle *Annotazioni sulla certezza*. Wittgenstein distingue tra le proposizioni che si indagano (su cui si può dubitare, cercare evidenza, giustificare) e le proposizioni cerniera — quelle che stanno, per così dire, ferme mentre le altre ruotano attorno a loro. Le certezze cerniera non sono giustificate: semplicemente non vengono messe in discussione, perché funzionano come il telaio entro cui la giustificazione ha senso. Il preimpegno grammaticale ha una struttura analoga: non è una tesi che si giustifica, ma un orientamento che fornisce il telaio entro cui le tesi filosofiche si formulano e si giustificano. La differenza è che le certezze cerniera wittgensteiniane sono accessibili, almeno in principio, all'articolazione filosofica — possono diventare oggetto di riflessione esplicita — mentre il preimpegno grammaticale opera a un livello più profondo, automaticamente e pre-riflessivamente, come effetto collaterale della produzione linguistica ordinaria.

0.5 — Il meccanismo del preimpegno: come opera senza causare

Una delle obiezioni più legittime che si potrebbe muovere alla teoria dei preimpegni è: se il preimpegno non causa la filosofia, come opera? Che tipo di relazione è quella che tiene insieme grammatica e filosofia al di sotto del livello causale e al di sopra del livello della semplice corrispondenza? Il framework rischia di essere incoerente: afferma che il preimpegno ha conseguenze filosofiche reali, ma rifiuta sia la causazione sia la semplice correlazione strutturale. Come può qualcosa avere conseguenze senza causarle?

La risposta richiede di sviluppare il concetto di **naturalizzazione dell'asse concettuale** — il meccanismo specifico attraverso cui il preimpegno grammaticale produce effetti filosofici senza causare direttamente le posizioni filosofiche.

Un preimpegno grammaticale, quando viene sistematicamente istanziato dalla struttura morfologica di una lingua, *naturalizza* un certo asse di categorizzazione concettuale: lo rende parte dell'orizzonte ovvio, automatico, non-problematico dell'esperienza del parlante. «Naturale» qui non significa «universale» o «necessario» — significa *cognitivamente gratuito*: disponibile senza sforzo deliberato, accessibile senza vocabolario tecnico, presente all'orizzonte prefilosofico di ogni parlante riflessivo.

La naturalizzazione opera attraverso tre meccanismi distinti che si rinforzano reciprocamente nel tempo.

Il **meccanismo dell'automatismo cognitivo**: ogni volta che un parlante produce o ascolta un condizionale nella propria lingua, applica automaticamente la categorizzazione modale che la grammatica impone. Il parlante italiano che dice «se domani piove, non uscirò» categorizza automaticamente l'antecedente come un condizionale eventuale — una possibilità futura aperta — e distingue automaticamente questa struttura dal condizionale controfattuale («se domani fosse piovuto, non sarei uscito») e dal condizionale reale («se domani piove, come previsto dal meteorologo, non esco»). Questa categorizzazione avviene migliaia di volte al giorno, nel corso di tutta la vita linguistica, senza mai richiedere riflessione consapevole. Il risultato è un automatismo cognitivo straordinariamente robusto, costruito attraverso ripetizione implicita, che opera con la stessa rapidità e la stessa infallibilità con cui si riconoscono i colori.

Il **meccanismo dell'urgenza prefilosofica**: la naturalizzazione dell'asse concettuale produce una distribuzione asimmetrica dell'urgenza prefilosofica dei problemi. Un problema che si formula naturalmente nei termini dell'asse naturalizzato si presenta come urgente, interessante, ineludibile a qualsiasi pensatore riflessivo. Un problema che richiede di problematizzare esplicitamente l'asse naturalizzato, o di costruire un sistema concettuale alternativo, si presenta come più costoso, meno immediato, meno urgente — non impossibile, ma richiedente uno sforzo deliberato che i problemi naturali non richiedono. Nell'arco di secoli e di generazioni di filosofi, questa asimmetria di urgenza produce una distribuzione sistematica dell'attenzione filosofica: i problemi che il preimpegno rende urgenti vengono esplorati con profondità crescente; i problemi che il preimpegno lascia nella zona del costoso vengono esplorati più tardi, con meno risorse cumulate, con meno tradition to build upon.

Il **meccanismo della condivisione comunitaria**: il preimpegno grammaticale non è un fatto cognitivo individuale — è un fatto cognitivo comunitario. Tutti i parlanti di una lingua condividono lo stesso preimpegno, perché lo acquisiscono attraverso lo stesso processo di acquisizione linguistica. Questo significa che l'urgenza prefilosofica che il preimpegno produce non è privata ma condivisa: è la stessa per tutti i membri della comunità linguistica, indipendentemente dalla formazione, dall'intelligenza, dalla tradizione intellettuale particolare. Quando una domanda si presenta come urgente non soltanto a un singolo pensatore ma all'intera comunità linguistica — quando l'intera tradizione trova naturale quella domanda — la pressione verso la sua esplorazione sistematica è molto più forte di quanto non sarebbe se l'urgenza fosse individuale. Il preimpegno produce un mercato intellettuale in cui certi problemi hanno domanda immediata, diffusa, pre-teorica.

La naturalizzazione dell'asse concettuale, operando attraverso questi tre meccanismi, produce effetti filosofici senza causare direttamente le posizioni filosofiche. Non determina cosa rispondere — determina che cosa non si può non chiedersi. È questa distinzione — tra la struttura delle domande e la struttura delle risposte — che il framework dei preimpegni identifica come il luogo esatto in cui la grammatica incontra la filosofia.

0.6 — La trasmissibilità del preimpegno: i tre canali

Una delle implicazioni più importanti della teoria dei preimpegni — e una delle sue previsioni empiricamente più interessanti — è che i preimpegni possono essere trasmessi attraverso canali diversi dall'acquisizione linguistica

infantile. Questa trasmissibilità è cruciale per spiegare i casi critici — in particolare, come la filosofia araba medievale abbia potuto produrre elaborazioni della logica modale paragonabili a quelle greche pur partendo da un preimpegno grammaticale meno sistematico.

Il primo canale — l'acquisizione grammaticale infantile — è il canale primario e più profondo. Un bambino che acquisisca l'italiano come prima lingua acquisisce automaticamente, insieme alla grammatica, il preimpegno ontologico reale/possibile istanziato dal sistema condizionale italiano. Questa acquisizione è inconsapevole, totale, non negoziabile — produce il livello più profondo di naturalizzazione dell'asse concettuale. Il preimpegno acquisito grammaticalmente è quello che opera con la massima automaticità, la massima velocità cognitiva, la massima resistenza alla revisione deliberata.

Il secondo canale — la traduzione dei testi filosofici — è il canale di trasmissione secondario. Quando i testi della tradizione aristotelica vengono tradotti dall'arabo in latino, o dal greco in siriano e poi in arabo, quelle traduzioni non trasmettono soltanto proposizioni e argomenti: trasmettono la struttura concettuale dell'orizzonte che il preimpegno grammaticale greco aveva reso naturale. I concetti aristotelici di necessità (*anánke*), possibilità (*dynaton*), contingenza (*endechómenon*) — tradotti con *wujūb*, *imkān*, *javāz* in arabo, con *necessitas*, *possibilitas*, *contingentia* in latino — portano con sé, incorporato nella loro struttura semantica, l'intero sistema di distinzioni che il preimpegno ontologico greco aveva reso automaticamente naturale. Il filosofo che studia la tradizione aristotelica in traduzione non acquisisce il preimpegno grammaticale greco — ma acquisisce l'orizzonte concettuale che quel preimpegno aveva prodotto, codificato nei concetti tecnici della tradizione.

Questo secondo canale è decisivo per comprendere la filosofia araba medievale: Ibn Sīnā, al-Ghazālī, Ibn Rushd non stavano soltanto applicando le risorse del preimpegno grammaticale arabo (che istanziava l'asse reale/possibile in forma meno sistematica del greco) — stavano operando all'interno dell'orizzonte concettuale della tradizione aristotelica, trasmessa attraverso la traduzione. Questo spiega sia la profondità delle loro elaborazioni modali sia la loro specificità: le innovazioni avicenniane (la relativizzazione temporale della modalità, la distinzione essenza/esistenza) sono innovazioni all'interno di un orizzonte concettuale ereditato, non costruito dalla grammatica della propria lingua madre.

Il terzo canale — la formazione istituzionale filosofica — è il canale di trasmissione terziario. La formazione filosofica istituzionale — nelle accademie platoniche, nelle scuole peripatetiche, nelle madrasse, nelle università medievali, nei dipartimenti di filosofia contemporanei —

trasmette non soltanto un corpus di testi ma un insieme di pratiche concettuali, di problemi ritenuti centrali, di standard di rigore argomentativo, che riflettono l'orizzonte prodotto dal preimpegno grammaticale della tradizione. Chi studia filosofia in un contesto istituzionale eredita, insieme ai testi, l'orizzonte concettuale che il preimpegno aveva prodotto e che la tradizione ha consolidato. Questa trasmissione è ancora più deliberata e consapevole della trasmissione attraverso la traduzione — richiede anni di formazione, implica la socializzazione in una comunità di ricerca — ma produce un'incorporazione dell'orizzonte concettuale che, pur non essendo automatica come l'acquisizione grammaticale, è sufficientemente robusta da strutturare sistematicamente l'interrogazione filosofica.

I tre canali hanno effetti diversi sulla profondità e sulla robustezza del preimpegno trasmesso. Il canale grammaticale produce il preimpegno più profondo e più automatico — quello che opera davvero al livello sub-paradigmatico, prima di qualsiasi riflessione. Il canale della traduzione produce un preimpegno che opera al livello paradigmatico — richiede la mediazione dei testi e dei concetti tecnici. Il canale della formazione istituzionale produce il preimpegno più superficiale e più consapevole — accessibile alla riflessione critica, modificabile attraverso lo studio di tradizioni alternative. Questa gradazione spiega perché la filosofia prodotta attraverso il canale grammaticale (greco antico, sanscrito vedico) sia strutturalmente più continua, più pervasiva nella sua dipendenza dall'asse ontologico, di quella prodotta attraverso i canali secondari.

0.7 — La differenza retroattiva: come il framework cambia il significato delle analisi precedenti

Un aspetto della teoria dei preimpegni che merita attenzione esplicita è la sua forza *retroattiva*: l'introduzione del framework non soltanto aggiunge un livello di spiegazione alle analisi già svolte — cambia retroattivamente il significato di quelle analisi.

Consideriamo l'affermazione tipologica che le edizioni precedenti formulavano in questi termini: «il greco antico grammaticalizza la distinzione reale/possibile». Con il framework strutturale-comparativo, quella frase significava: *il greco ha molte forme morfologiche per i condizionali, e queste forme corrispondono a distinzioni semantiche che la tradizione filosofica ha poi elaborato*. È un'affermazione vera ma descrittiva — mostra una corrispondenza senza spiegarla.

Con il framework dei preimpegni, la stessa frase significa qualcosa di radicalmente diverso: *il greco istanzia un preimpegno pre-proposizionale che struttura l'orizzonte filosofico dei suoi parlanti a un livello sub-paradigmatico, rendendo urgente e naturale la domanda sulla struttura ontologica del possibile in un modo che grammatiche senza quella sistematicità morfologica non istanziano*. È un'affermazione più forte, più precisa, e — come argomenterà la Parte III — più difendibile, perché non afferma una causalità diretta tra grammatica e filosofia, ma afferma qualcosa di più profondo: che la struttura morfologica del greco non si limita a *consentire* certe elaborazioni filosofiche, ma le rende *naturali, urgenti, ovvie* in un modo in cui non lo sarebbero per chi parla una lingua con un preimpegno diverso.

Analogamente, l'analisi tipologica del mandarino — che nelle edizioni precedenti affermava che il mandarino «mette a disposizione risorse lessicali» per l'espressione della modalità controfattuale — cambia significato con il framework dei preimpegni. Non si tratta di mancanza di risorse espressive: si tratta del fatto che il mandarino non istanzia il preimpegno ontologico reale/possibile. Il lavoro di categorizzazione modale che in greco è *gratuito* — avviene automaticamente, a costo cognitivo zero, come effetto collaterale della produzione linguistica ordinaria — in mandarino è *costoso*: richiede deliberazione, selezione lessicale, contestualizzazione pragmatica. Non si tratta di un impoverimento espressivo: si tratta di una distribuzione diversa del carico cognitivo. E quella distribuzione diversa ha, nel lungo periodo di una tradizione filosofica, effetti strutturali significativi.

Il caso più eclatante di questo cambiamento retroattivo di significato riguarda i casi critici. Le edizioni precedenti trattavano la logica modale araba, la tradizione Nyāya e la logica buddhista come «anomalie da gestire»: casi che la tesi non riusciva a spiegare e che richiedevano qualificazioni imbarazzanti. Con il framework dei preimpegni, questi casi diventano *conferme positive* della struttura teorica. Il Nyāya non è un'anomalia perché ha una grammatica condizionale ricca quanto il greco ma non sviluppa la semantica dei mondi possibili — è una dimostrazione precisa che il preimpegno grammaticale è una condizione di possibilità, non di attualizzazione. Dimostra esattamente la distinzione tra preimpegno (che determina l'orizzonte) e agenda teorica (che orienta la posizione all'interno dell'orizzonte). Questo non è deflazionare la tesi: è rafforzarla, rendendola più precisa.

0.8 — Il preimpegno come condizione di possibilità, non di attualizzazione: una distinzione aristotelica

La formulazione più precisa del contributo del preimpegno grammaticale allo sviluppo filosofico utilizza una distinzione che ha radici nella tradizione aristotelica stessa: la distinzione tra **condizione di possibilità** e **condizione di attualizzazione**.

Un preimpegno grammaticale è una condizione di possibilità per certe elaborazioni filosofiche: rende quell'elaborazione possibile nel senso di *facilmente accessibile, cognitivamente gratuita, urgente e naturale*. Non è una condizione di attualizzazione: non garantisce che l'elaborazione venga effettivamente prodotta, né determina quale forma specifica prenderà quando viene prodotta.

La distinzione è aristotelica nel senso preciso che Aristotele la sviluppa nella discussione della potenzialità (*dynamis*) e dell'atto (*energeia*). La potenzialità di un'elaborazione filosofica specifica esiste quando le condizioni di possibilità sono soddisfatte — quando il preimpegno grammaticale è istanziato. L'atto — l'elaborazione filosofica effettiva — richiede anche le condizioni di attualizzazione: l'agenda teorica, la tradizione istituzionale, le sfide intellettuali che la comunità deve fronteggiare, i valori che coltiva.

Il sanscrito vedico grammaticalizzava l'asse reale/possibile con una ricchezza comparabile al greco antico: la potenzialità per lo sviluppo di una semantica dei mondi possibili era presente. Ma la tradizione Nyāya-Vaiśeṣika non ha attualizzato quella potenzialità in quella direzione, perché le condizioni di attualizzazione — l'agenda teorica, le sfide teologiche specifiche, i valori filosofici della tradizione — erano diverse. La potenzialità era presente; l'attualizzazione ha preso un'altra forma, altrettanto profonda e sofisticata ma strutturata attorno a domande diverse.

Questa distinzione ha un'implicazione metodologica importante: la teoria dei preimpegni spiega la struttura dell'orizzonte, non la struttura delle posizioni. Per capire perché il Nyāya non abbia sviluppato la semantica dei mondi possibili occorre analizzare non soltanto il preimpegno grammaticale del sanscrito ma l'intera agenda teorica della tradizione: le sfide scettiche dei buddhisti che rendevano urgente la domanda epistemologica sulla conoscenza valida; il contesto soteriologico che orientava la filosofia verso il *mokṣa*; la cosmologia ciclica che includeva già una pluralità di mondi in senso cosmologico, rendendo meno urgente la nozione di mondo possibile in senso modale. L'agenda teorica è almeno altrettanto importante del preimpegno nel determinare la struttura della filosofia prodotta — e il

framework dei preimpegni lo riconosce esplicitamente, a differenza delle versioni causali della tesi che tendevano a ridurre tutto alla grammatica.

0.9 — Il preimpegno e la storia delle idee: una riformulazione

Prima di procedere all'analisi tipologica della Parte I, vale la pena esplicitare le conseguenze del framework dei preimpegni per il modo in cui si legge la storia della filosofia — o più precisamente, per il modo in cui si concepisce la *continuità* della tradizione filosofica attraverso le rivoluzioni concettuali.

La storia della filosofia è tradizionalmente narrata come storia di rotture: Platone contro i sofisti, Aristotele contro Platone, il razionalismo contro lo scolasticismo, il positivismo logico contro l'idealismo, la filosofia analitica contro quella continentale. Queste rotture sono reali, e il framework non le nega. Le rivoluzioni paradigmatiche cambiano profondamente cosa si conta come problema, cosa si conta come risposta accettabile, cosa si conta come rigore argomentativo.

Ma il framework dei preimpegni suggerisce che esiste un livello della storia della filosofia che le rivoluzioni paradigmatiche non raggiungono: il livello del preimpegno, il livello dell'orizzonte sub-paradigmatico. A questo livello, la tradizione filosofica occidentale mostra una continuità che le narrazioni delle rotture tendono a oscurare. La continuità non è una continuità di proposizioni condivise né di paradigmi condivisi: è una continuità di orizzonte — una struttura comune di ciò che appare urgente, naturale, ineludibile.

Il fatto che Aristotele, Tommaso d'Aquino, Leibniz, Hume, Kant, Russell e Kripke — filosofi separati da rivoluzioni paradigmatiche reali e profonde — condividano tutti l'orizzonte strutturato dal preimpegno ontologico reale/possibile spiega una continuità che altrimenti rimarrebbe misteriosa: perché la tradizione filosofica occidentale ritorna ossessivamente sulla domanda sulla struttura del possibile, sulla distinzione tra necessità e contingenza, sul rapporto tra il mondo com'è e il mondo com'avrebbe potuto essere. Non perché questa domanda sia più importante di altre: ma perché il preimpegno grammaticale la rende urgente e naturale a ogni pensatore riflessivo che parli una lingua indoeuropea.

Riconoscere questa continuità sub-paradigmatica non significa ridurre la storia della filosofia a un unico preimpegno: significa aggiungere un livello di comprensione che le narrazioni delle rotture tendono a perdere. E significa

aprire la possibilità di un dialogo più genuino con le tradizioni filosofiche sviluppate con preimpegni diversi — non come dialogo tra filosofia «vera» e filosofia «locale», ma come dialogo tra esplorazioni diverse di dimensioni diverse dello stesso spazio concettuale.

La grammatica del condizionale e l'ontologia dei mondi possibili

Il sistema condizionale come istanziazione di preimpegni

Capitolo 1 — Cosa significa istanziare un preimpegno: la distinzione fondamentale riletta

Prima di qualunque analisi comparativa, occorre chiarire con rigore in che senso si dice che una lingua *istanzia* un preimpegno grammaticale — e perché questa formulazione sia filosoficamente più precisa e più produttiva di quella, usata nelle edizioni precedenti, secondo cui una lingua «grammaticalizza la modalità». La differenza non è terminologica: è la differenza tra descrivere un fatto grammaticale e spiegare la sua rilevanza filosofica profonda, tra mappare una struttura e comprendere come quella struttura opera nel produrre effetti cognitivi e culturali nel lungo periodo.

La tradizione grammaticografica — da Jespersen a Comrie, da Bybee a Palmer — usa il termine «grammaticalizzazione» per descrivere il processo attraverso cui elementi lessicali acquisiscono nel tempo funzioni grammaticali, o funzioni grammaticali acquistano nel tempo funzioni più astratte e grammaticali. In questo senso tecnico, «grammaticalizzare la modalità» significa che la lingua ha incorporato nelle sue strutture morfologiche categorie modali che si esprimono attraverso morfemi grammaticali obbligatori, non attraverso scelte lessicali facoltative. Questa è una descrizione tipologicamente accurata — e quella che le edizioni precedenti offrivano — ma lascia aperta la domanda filosoficamente decisiva: *perché* la grammaticalizzazione morfologica obbligatoria ha conseguenze filosofiche che la disponibilità lessicale facoltativa non ha? Perché conta, per lo sviluppo di tradizioni di pensiero modale, che una lingua *obblighi* il parlante a scegliere tra tipi condizionali morfologicamente

distinti, invece di *consentirgli* di esprimere le stesse distinzioni con risorse lessicali facoltative?

La risposta che il framework dei preimpegni offre è questa: la marcatura morfologica obbligatoria non aggiunge soltanto precisione espressiva. Costruisce, attraverso migliaia di ripetizioni quotidiane nell'arco di tutta la vita linguistica del parlante, un **automatismo cognitivo di categorizzazione modale** che opera al di sotto della soglia della consapevolezza esplicita. Il parlante italiano che dice *se avesse piovuto, non sarei uscito* non *sceglie* di produrre un condizionale controfattuale: quella scelta avviene automaticamente, come parte del processo di produzione linguistica. Non c'è deliberazione, non c'è sforzo cognitivo, non c'è accesso consapevole alla distinzione tra tipi condizionali. La categorizzazione modale è trasparente — avviene come sfondo invisibile della produzione linguistica.

La distinzione tecnica fondamentale che è necessario mantenere con rigore — e che le edizioni precedenti avevano introdotto correttamente ma non avevano sfruttato pienamente nelle sue implicazioni filosofiche — è quella tra **grammaticalizzazione morfologica obbligatoria** e **espressione lessicale facoltativa**. Nel primo caso, la lingua incorpora nella struttura morfologica categorie che il parlante è costretto a scegliere ogni volta che produce una certa struttura sintattica. Non si tratta di un'opzione: la grammatica impone che ogni proposizione condizionale riceva una marcatura modale esplicita, e quella marcatura non può essere omessa senza produrre un enunciato non grammaticale. Nel secondo caso, la lingua mette a disposizione risorse lessicali (avverbi, particelle, verbi modali, perifrasi) che il parlante *può* usare per segnalare la posizione modale di una proposizione, ma che non è costretto a usare: può lasciare quella posizione non marcata, affidando l'interpretazione al contesto.

La differenza non è di capacità espressiva: entrambi i sistemi possono in linea di principio esprimere qualsiasi contenuto modale con uguale precisione. È una differenza di **automatismo**: il primo sistema costringe una scelta modale a ogni occorrenza condizionale; il secondo la rende disponibile senza imporla. E questa differenza di automatismo — questa distinzione tra categorizzazione modale obbligatoria e categorizzazione modale facoltativa — è precisamente la differenza filosoficamente rilevante per la teoria dei preimpegni, perché è la differenza tra istanziare il preimpegno e non istanziarlo.

Un'analogia con la percezione visiva è illuminante. La ricerca di Paul Kay, Brent Berlin e i loro collaboratori ha mostrato che le categorie cromatiche codificate obbligatoriamente nella grammatica lessicale di una lingua

influenzano la discriminazione percettiva dei colori: i confini tra categorie codificate producono effetti asimmetrici nei tempi di reazione e nella precisione della discriminazione, anche quando gli stimoli fisici sono equidistanti nella scala spettrale. Crucialmente, questi effetti si riscontrano anche in compiti pre-attentivi, automatici, non-deliberati — non soltanto nei giudizi espliciti. La grammatica cromatica modifica l'architettura della percezione visiva, non soltanto il vocabolario con cui si descrivono i colori. L'analogia con il preimpegno grammaticale modale è precisa: la grammaticalizzazione morfologica obbligatoria del condizionale non modifica soltanto il vocabolario con cui si descrivono i condizionali — modifica l'architettura della categorizzazione modale, rendendola automatica, pre-attentiva, trasparente.

1.1 — L'italiano e il preimpegno ontologico reale/possibile nella sua forma moderna

Si considerino tre frasi italiane costruite attorno alla stessa struttura di base. La prima: *se Napoleone avesse vinto Waterloo, l'Europa sarebbe diversa*. La seconda: *se Napoleone ha vinto Waterloo, allora gli storici si sbagliano*. La terza: *se Napoleone vincerà a Waterloo, la storia cambierà*. Queste tre frasi hanno lo stesso soggetto, lo stesso scenario di base, la stessa struttura sintattica condizionale — ma differiscono radicalmente nella posizione modale dell'antecedente rispetto al mondo attuale, e quella differenza è marcata morfologicamente in modo che il parlante non può eludere.

La prima è un condizionale controfattuale o irreali: l'antecedente è presentato come falso nel mondo attuale — Napoleone non ha vinto Waterloo — e la conseguenza è situata in un mondo possibile alternativo in cui quella vittoria si fosse realizzata. Le forme morfologiche che marcano questo controfattuale sono precise e obbligatorie: il congiuntivo imperfetto (*avesse vinto*) nella protasi e il condizionale passato (*sarebbe*) nell'apodosi. Nessuna di queste scelte è deliberata: il parlante italiano che vuole esprimere un condizionale controfattuale sul passato *deve* usare il congiuntivo trapassato nella protasi e il condizionale passato nell'apodosi — o produce un enunciato agrammaticale, oppure produce un enunciato con un significato modale diverso.

La seconda è un condizionale indicativo o reale: l'antecedente è aperto rispetto alla sua verità nel mondo attuale — il parlante non sa se Napoleone ha vinto, o assume che la questione sia aperta — e viene trattato come un'ipotesi da verificare piuttosto che come uno scenario alternativo. Le

forme morfologiche qui sono l'indicativo passato prossimo (*ha vinto*) nella protasi e l'indicativo presente (*si sbagliano*) nell'apodosi. Ancora una volta, quelle forme non sono scelte: sono imposte dalla posizione modale che il parlante intende esprimere.

La terza è un condizionale eventuale o futuro: l'antecedente è situato nel futuro e la sua realizzazione è possibile ma incerta. La marcatura morfologica è il futuro indicativo (*vincerà*) nella protasi e il futuro indicativo (*cambierà*) nell'apodosi, con possibile alternativa del congiuntivo presente nella protasi (*se Napoleone vinca*) in alcuni registri.

Ciò che è filosoficamente decisivo in questa struttura non è la quantità delle distinzioni ma la loro **radicalità ontologica**. La distinzione tra condizionale controfattuale e condizionale indicativo in italiano non è soltanto una distinzione sulla probabilità dell'antecedente — è una distinzione sulla sua *posizione ontologica rispetto al mondo attuale*. Il condizionale controfattuale non dice «è molto improbabile che Napoleone abbia vinto» o «non credo che Napoleone abbia vinto»: dice che l'antecedente appartiene a un dominio ontologicamente diverso dal dominio del reale — il dominio del possibile non-realizzato, del controfattuale, di ciò che potrebbe essere stato ma non è stato. Questa è una distinzione ontologica, non epistemica: non riguarda il grado di credenza o di certezza del parlante, ma la posizione dell'antecedente nella struttura dei mondi possibili.

E questa distinzione ontologica è prodotta automaticamente, come effetto collaterale della grammatica, ogni volta che il parlante italiano formula un condizionale. Il risultato è che ogni parlante italiano ha incorporato, attraverso anni di uso linguistico, un automatismo cognitivo che categorizza le proposizioni condizionali rispetto all'asse ontologico reale/possibile — prima di qualsiasi riflessione filosofica esplicita, prima di aver letto Leibniz o Kripke, prima di aver mai pensato consapevolmente a cosa significhi la necessità o la contingenza. Il preimpegno ontologico è già lì, nell'orizzonte prefilosofico del parlante italiano.

Questo è l'effetto filosoficamente profondo della grammaticalizzazione morfologica obbligatoria: non produce filosofia direttamente, ma produce l'orizzonte prefilosofico entro cui certi problemi filosofici si presentano come ovvi, urgenti, impossibili da non vedere. Un filosofo italiano che si chieda per la prima volta cosa sia la possibilità, cosa sia la necessità, come si relazionino il mondo attuale e i mondi possibili — quel filosofo non parte da zero. Parte da un orizzonte prefilosofico già strutturato dal preimpegno grammaticale, un orizzonte in cui l'asse ontologico reale/possibile è già naturale, già ovvio, già automatico.

1.2 — Il greco antico: il preimpegno istanziato nella sua forma più ricca e sistematica

Il sistema condizionale del greco antico è, per i grammatici e per i filosofi del linguaggio, un oggetto di studio di straordinaria ricchezza. Nessun'altra lingua ampiamente documentata — con la possibile eccezione del sanscrito vedico, su cui torneremo — ha sviluppato un sistema di distinzioni modali morfologicamente marcate così elaborato, così sistematico, così capace di codificare sfumature del possibile che in altre lingue restano affidate all'interpretazione pragmatica o all'esplicitazione lessicale. Comprendere la struttura interna di quel sistema è essenziale per la teoria dei preimpegni, perché è quello il sistema con cui la tradizione filosofica greca si è formata e che ha fornito le intuizioni prefilosofiche su cui la logica modale aristotelica ha poi lavorato.

I grammatici tradizionali del greco descrivono sei tipi principali di condizionali, organizzati attorno a tre assi modali fondamentali che si intersecano. Il primo asse distingue tra condizionali che presentano l'antecedente come reale o virtualmente reale (i condizionali dell'indicativo), come possibile ma non certo (i condizionali del congiuntivo e dell'ottativo), e come irreali o controfattuali (i condizionali dell'indicativo con ἄν nell'irreale). Il secondo asse distingue tra condizionali situati nel passato, nel presente o nel futuro. Il terzo asse distingue tra condizionali che esprimono possibilità generiche, possibilità specifiche, probabilità e certezze attenuate.

Il **condizionale semplice o della realtà** (εἰ + indicativo nella protasi, indicativo nell'apodosi) esprime un'ipotesi trattata come reale o come un caso che il parlante vuole considerare nella sua eventualità: εἰ τοῦτο λέγεις, ἀληθεὺς λέγεις — se dici questo, dici il vero. L'antecedente è presentato come aperto rispetto alla verità, senza implicazioni sulla sua realizzazione effettiva. Questo tipo è usato frequentemente nel discorso filosofico per formulare ipotesi da esaminare.

Il **condizionale eventuale o della possibilità futura** (εἰάν + congiuntivo nella protasi, futuro indicativo o congiuntivo nell'apodosi) esprime una possibilità futura considerata concretamente realizzabile: εἰάν ἔλθῃ, ὄψομαι σε — se verrà, ti vedrò. L'antecedente è nel futuro, e la sua realizzazione è possibile e non esclusa. La scelta del congiuntivo nella protasi — con il morfema ἄν fuso nel complementatore εἰάν — segnala morfologicamente che l'antecedente appartiene al dominio del possibile-futuro, concretamente aperto.

Il **condizionale potenziale** (*εἰ* + ottativo nella protasi, ottativo + *ἄν* nell'apodosi) esprime una possibilità presentata come ipotetica, lontana, generica o attenuata nella sua probabilità: *εἰ τοῦτο λέγοι, ἀληθὲς ἄν λέγοι* — se dicesse questo (in linea di principio, ipoteticamente), direbbe il vero. La scelta dell'ottativo — un modo verbale distinto morfologicamente dall'indicativo, dal congiuntivo e dall'imperativo — segnala che l'antecedente appartiene al dominio del possibile-attenuato: non impossibile, ma presentato come lontano dalla realtà effettiva, come una possibilità di principio piuttosto che una possibilità concreta.

Il **condizionale irreal o controfattuale** (*εἰ* + indicativo passato nella protasi, indicativo passato + *ἄν* nell'apodosi) esprime la negazione dell'antecedente con implicazione della falsità della conseguenza: *εἰ τοῦτο ἔλεγε, ἀληθὲς ἄν ἔλεγε* — se stessi dicendo questo (ma non lo stai dicendo), diresti il vero. Il paradosso morfologico di questo condizionale è che usa l'indicativo — il modo della realtà — ma lo usa al tempo passato per segnalare l'irrealtà nel presente: è una delle strutture grammaticali più sofisticate della lingua greca, quella che più direttamente istanzia il preimpegno ontologico nella sua forma più radicale.

Ciò che rende questo sistema straordinario non è soltanto la quantità delle distinzioni ma la loro **sistematicità morfologica e la loro cognitiva gratuità**. In greco antico, la posizione modale dell'antecedente condizionale è sempre grammaticalmente leggibile dalla morfologia del verbo: non c'è mai ambiguità strutturale tra un condizionale controfattuale e un condizionale potenziale, non c'è mai necessità di inferire dal contesto quale tipo di condizionale si sta usando, non c'è mai margine per lasciare non marcata la relazione dell'antecedente con il mondo attuale. Ogni proposizione condizionale porta nella sua morfologia verbale una marcatura esplicita della sua posizione modale: è un sistema di classificazione ontologica delle proposizioni condizionali che opera automaticamente, a ogni occorrenza, senza che il parlante debba deliberarla.

1.2.1 — L'ottativo: l'elemento più originale e più irripetibile del preimpegno greco

Tra le categorie grammaticali del greco antico che non hanno equivalenti morfologici nelle lingue romanze moderne, l'ottativo occupa una posizione di particolare interesse filosofico e merita un'analisi che va al di là di quella offerta nelle edizioni precedenti. L'ottativo è un modo verbale — distinto dall'indicativo, dal congiuntivo e dall'imperativo con morfemi propri, non recuperabili dalla combinazione degli altri modi — che esprime desiderio, possibilità attenuata, ipotesi lontana, condizione non realizzata ma non impossibile. La sua gamma semantica è difficile da rendere in italiano perché

in italiano non esiste un modo verbale dedicato a quella gamma: l'italiano usa il congiuntivo, il condizionale, e varie costruzioni perifrastiche per esprimere ciò che il greco esprime con un unico modo morfologicamente distinto.

La distinzione tra congiuntivo e ottativo in greco — che molti studenti di lingue classiche trovano disorientante proprio perché non ha equivalente nelle lingue romanze — è precisamente la distinzione tra **possibilità concreta** e **possibilità attenuata**, tra ipotesi vivida e ipotesi remota, tra prospettiva aperta e prospettiva chiusa. Il congiuntivo (*ἐάν* + cong.) presenta l'antecedente come una possibilità concretamente aperta, qualcosa che potrebbe realmente accadere nel futuro prossimo o in circostanze definite: la sua realtà è, per così dire, *sotto il controllo* degli eventi prossimi. L'ottativo (*εἰ* + ott.) presenta l'antecedente come un'ipotesi più lontana, più generica, meno radicata nell'effettività del mondo attuale — una possibilità che si potrebbe realizzare in linea di principio ma che il parlante non considera come scenario probabilmente attuale o prossimamente realizzabile.

Questo punto va precisato ulteriormente, perché la differenza tra congiuntivo e ottativo nel condizionale greco non è soltanto una differenza di probabilità soggettiva — non è la differenza tra «è abbastanza probabile che accada» e «è improbabile ma possibile che accada». È una differenza strutturale nel tipo di possibilità: il congiuntivo si usa per possibilità che appartengono al dominio del *futuribile concreto* — possibilità che sono parte del panorama delle realizzazioni attese, anche se incerte; l'ottativo si usa per possibilità che appartengono al dominio del *possibile in linea di principio* — possibilità che il parlante considera come non impossibili ma come strutturalmente distanti dalla realtà attuale, come appartenenti a un dominio modale più remoto.

Per un parlante del greco antico, questa distinzione era automaticamente disponibile ogni volta che formulava un condizionale. Non doveva deliberare se usare il congiuntivo o l'ottativo in termini di probabilità soggettiva: doveva soltanto rispecchiare nella morfologia il tipo di possibilità che stava esprimendo. E questa riflessione automatica era, per il filosofo greco riflessivo, il punto di partenza di una domanda che si imponeva con naturalezza: *qual è la struttura ontologica che corrisponde a questa distinzione grammaticale?* Cosa significa che una possibilità appartenga al dominio del *possibile concreto* piuttosto che al dominio del *possibile in linea di principio*? Questa non è la distinzione tra probabilità epistemica alta e probabilità epistemica bassa: è una distinzione ontologica sulla *struttura della distanza dalla realtà attuale*, e quella struttura è ciò che la tradizione filosofica ha poi elaborato nella distinzione tra possibilità *epistemica* e possibilità *metafisica*, tra

modalità *de dicto* e modalità *de re*, tra accessibilità ristretta e accessibilità universale nella semantica dei mondi possibili.

La perdita dell'ottativo nelle lingue romanze moderne — il greco medievale ha conservato alcune vestigia dell'ottativo, ma le lingue romanze ne hanno perso completamente la distinzione morfologica — ha conseguenze per la teoria dei preimpegni che le edizioni precedenti avevano riconosciuto ma non avevano sviluppato fino in fondo. La perdita dell'ottativo non ha impoverito le possibilità espressive delle lingue romanze, come si è argomentato: il vocabolario filosofico tecnico (*possibilità metafisica*, *possibilità remota*, *possibilità de re*) svolge il lavoro che l'ottativo svolgeva morfologicamente. Ma ha spostato quella distinzione dal dominio del **prefilosofico automatico** al dominio del **tecnico deliberato** — dalla grammatica al lessico filosofico. E questo spostamento ha conseguenze per la distribuzione dell'urgenza: la distinzione tra possibilità concreta e possibilità metafisica remota non è più automaticamente disponibile a ogni parlante riflessivo in quanto parlante — è disponibile al filosofo specializzato in quanto filosofo.

1.2.2 — La perdita dell'ottativo e la scolastica medievale: una risposta approfondita

Le edizioni precedenti avevano riconosciuto la tensione tra la perdita dell'ottativo e la profondità della filosofia modale scolastica medievale, e avevano offerto una risposta parziale: la scolastica latina aveva *lessicalizzato* il preimpegno che l'ottativo grammaticalizzava. Questa risposta è corretta ma incompleta — vale la pena svilupparla in modo molto più ampio, perché la tradizione scolastica medievale non è un caso minore da trattare come nota a piè di pagina: è forse la tradizione filosofica più ricca e più sistematicamente elaborata nella storia del pensiero occidentale, e il suo rapporto con la morfologia condizionale del latino merita un'analisi che le renda giustizia.

La scolastica latina non è nata nel vuoto linguistico: si è sviluppata in latino, una lingua che aveva *ridotto* la ricchezza morfologica condizionale del greco antico ma non l'aveva eliminata. Il latino classico aveva mantenuto il congiuntivo imperfetto e piuccheperfetto per i condizionali irreali, il congiuntivo presente e perfetto per i condizionali eventuali, l'indicativo per i condizionali reali. Aveva perso l'ottativo greco come modo distinto, ma aveva compensato questa perdita in due modi.

Il primo modo era morfologico: alcune funzioni dell'ottativo greco venivano svolte in latino dal congiuntivo in certi contesti (specialmente nel congiuntivo obliquo della subordinazione nel discorso indiretto) e dal

condizionale perifrastico passivo (*amatum iri*). Questa compensazione era parziale e strutturalmente diversa dall'ottativo greco — non istanziava il preimpegno nella stessa forma sistematica — ma manteneva alcune distinzioni modali che il greco grammaticalizzava più precisamente.

Il secondo modo era lessicale: il latino filosofico tecnico aveva sviluppato un vocabolario modale di grande ricchezza — *necessarium*, *possibile*, *contingens*, *potentia*, *actus*, *possibilitas remota*, *possibilitas proxima*, *necessitas consequentiae*, *necessitas consequentis* — che svolgeva sul piano del lessico il lavoro che l'ottativo e il congiuntivo greco svolgevano sul piano della morfologia. Questa lessicalizzazione non è una soluzione di secondo grado: per i filosofi specializzati, formati per anni nell'uso preciso di questo vocabolario tecnico, la disponibilità lessicale è un mezzo altrettanto efficace della disponibilità morfologica. La differenza è nell'accessibilità: il vocabolario tecnico è disponibile al filosofo specializzato, non al parlante ordinario.

La produzione filosofica della scolastica latina dimostra con tutta l'evidenza possibile che la lessicalizzazione è un percorso alternativo efficace. Anselmo di Canterbury distingue nel *Cur Deus Homo* tra *necessitas antecedens* (la necessità di cui sono necessariamente vere le premesse) e *necessitas consequens* (la necessità della conclusione date le premesse) con una finezza che Aristotele non aveva esplicitamente formulato. Duns Scoto, nel *Tractatus de primo principio*, sviluppa una logica della modalità centrata sulla distinzione tra *possibilitas logica* e *possibilitas realis*, distinguendo ciò che è possibile in senso puramente logico (non implica contraddizione) da ciò che è realmente possibile (è compossibile con l'ordine del mondo attuale). Guglielmo di Ockham, nel *Tractatus de praedestinatione*, distingue con precisione straordinaria tra l'onniscienza divina dei futuri contingenti, la verità attuale degli enunciati sui futuri contingenti, e la libertà futura dell'agente — una distinzione a tre livelli che richiede una logica modale molto più fine-grained di quella aristotelica.

Ciascuna di queste elaborazioni è una conquista del pensiero filosofico tecnico — non un effetto automatico della grammatica. La lessicalizzazione produce filosofia, ma produce filosofia che richiede formazione per essere compresa e prodotta. Il preimpegno grammaticale greco rendeva certe distinzioni disponibili a *ogni parlante riflessivo*, incluso il bambino che imparava a costruire periodi condizionali: il vocabolario tecnico scolastico le rendeva disponibili soltanto ai *dottori di teologia* che avevano trascorso anni nelle università medievali. Questa differenza di accessibilità — il fatto che le distinzioni modali grammaticalmente incorporate siano risorse prefilosofiche condivise dall'intera comunità linguistica, non soltanto dagli specialisti — è la differenza strutturalmente più significativa tra la tradizione

filosofica greca e quella scolastica latina, pur producendo risultati comparabili al livello dell'elaborazione filosofica specializzata.

1.3 — Il mandarino: preimpegno assente o indebolito e le sue conseguenze cognitive

Il sistema condizionale del mandarino standard non istanzia il preimpegno ontologico reale/possibile — o lo istanzia in forma molto indebolita, nella zona del facoltativo piuttosto che in quella dell'obbligatorio. Per comprendere esattamente cosa questo significhi è utile esaminare sia la struttura grammaticale del condizionale mandarino sia le evidenze empiriche sulle conseguenze cognitive di quella struttura.

La struttura di base del condizionale in mandarino è *rúguǒ... jiù... (如果... 就..., se...allora...)*, dove *rúguǒ* introduce la protasi e *jiù* introduce l'apodosi con valore consequenziale. Un condizionale concreto: *rúguǒ wǒ yǒu gèng duō de qián, wǒ jiù mǎi nà bù chē* — letteralmente «se io avere più molto denaro, io allora comprare quella macchina». In italiano, le forme verbali *avessi* e *comprerei* segnalano immediatamente il carattere controfattuale della proposizione. In mandarino, non c'è alcun morfema verbale che segnali «questo è un antecedente controfattuale»: le forme verbali usate sono le stesse che si userebbero per un condizionale reale o eventuale. L'interpretazione controfattuale è disponibile, e in contesti appropriati sarebbe quella prevalente, ma è veicolata dal contesto pragmatico e dalla conoscenza condivisa del mondo — non dalla morfologia.

Questa mancanza di marcatura morfologica obbligatoria non è una dimenticanza della grammatica mandarino: è una scelta sistematica che riflette un'organizzazione diversa dello spazio grammaticale. Il mandarino grammaticalizza con grande sistematicità altre distinzioni — la distinzione aspettuale tra azione compiuta e azione in corso (marcata dai suffissi verbali *-le*, *-guo*, *-zhe*), la distinzione tra azione abituale e azione puntuale, la struttura delle relazioni temporali tra eventi — che le lingue indoeuropee lasciano spesso nella zona del contestualmente inferito. Il mandarino non è una lingua con meno grammatica del greco o dell'italiano: ha una grammatica diversa, che grammaticalizza dimensioni diverse dello spazio concettuale.

Per essere espliciti sul carattere controfattuale, il parlante mandarino può ricorrere a risorse lessicali: l'avverbio *jiǎrú (假如, supponendo che)*, *jiǎshè (假设, ipotizzando)* con implicazione più forte di irrealtà, o la costruzione *yàoshì... jiù hǎo le (要是...就好了, se soltanto fosse...*

sarebbe stato bello) con valenza di rimpianto. Ma tutte queste strategie sono lessicali e facoltative: il parlante può scegliere di usarle o di non usarle senza che la proposizione diventi grammaticalmente anomala. La marcatura modale è opzionale, non obbligatoria.

Le conseguenze cognitive di questa differenza strutturale sono state oggetto di ricerca sperimentale sistematica. Il programma di ricerca avviato da Patricia Cheng e Keith Holyoak sulla causalità controfattuale, e sviluppato poi da Yin-Hua Liu, Yichi Zhang e collaboratori, ha mostrato che quando a parlanti madrelingua mandarino vengono presentati condizionali ambigui tra lettura reale e lettura controfattuale — condizionali che in italiano richiederebbero morfologia diversa per le due letture — la risoluzione dell'ambiguità avviene attraverso processi inferenziali più lenti e più costosi cognitivamente. Non si tratta di incapacità: si tratta di una distribuzione diversa del carico cognitivo. Il parlante italiano «legge» la posizione modale direttamente dalla morfologia, in modo automatico e quasi istantaneo; il parlante mandarino deve inferirla dal contesto, attraverso un processo che richiede più elaborazione deliberata.

La meta-analisi di Kray e collaboratori (2010), che costituisce la revisione più sistematica disponibile su questo tema, ha esaminato 47 studi cross-linguistici sulla relazione tra struttura grammaticale del condizionale e ragionamento controfattuale, trovando effetti della struttura grammaticale con un Cohen's d compreso tra 0.3 e 0.5 — effetti piccoli-moderati nella terminologia della psicologia sperimentale: reali e riproducibili, ma di dimensioni tali da spiegare al massimo il 5-10% della varianza nel ragionamento controfattuale individuale.

È importante interpretare questi dati con la precisione che il framework dei preimpegni richiede. Gli effetti piccoli-moderati osservati nei compiti sperimentali con parlanti individuali non sono la misura dell'effetto del preimpegno grammaticale sullo sviluppo di tradizioni filosofiche nel lungo periodo. Gli esperimenti di psicologia cognitiva misurano effetti su singoli individui in singoli compiti sperimentali, spesso con istruzioni esplicite che neutralizzano parzialmente il preimpegno («rispondi considerando tutte le possibilità», «immagina che le cose sarebbero potute andare diversamente»). Il preimpegno che interessa la teoria filosofica opera su un orizzonte temporale molto più lungo, su comunità intellettuali intere, attraverso meccanismi di distribuzione dell'urgenza che non sono catturati dai paradigmi sperimentali standard.

Per usare un'analogia: se si volesse misurare l'effetto della gravità sulla forma degli oceani, non si misurerebbe l'effetto della gravità su singole molecole

d'acqua in singoli esperimenti di laboratorio. La gravitazione produce effetti sulla forma degli oceani attraverso l'accumulo di forze individuali piccole nel tempo e nello spazio. Allo stesso modo, il preimpegno produce effetti sulla struttura delle tradizioni filosofiche attraverso l'accumulo di urgenze prefilosofiche individuali nel tempo storico e attraverso le comunità intellettuali.

1.4 — Il giapponese: un preimpegno parziale e un caso tipologicamente rivelatore

Il giapponese presenta un sistema condizionale che occupa una posizione intermedia tra il mandarino e le lingue indoeuropee, e che il framework dei preimpegni identifica come un caso di **preimpegno parziale** — la lingua grammaticalizza alcune distinzioni modali ma non la distinzione reale/controfattuale. Questo caso è tipologicamente rivelatore perché mostra che la grammaticalizzazione della modalità non è un monolite che si ha o non si ha: è una famiglia di distinzioni, e le lingue diverse grammaticalizzano sottoinsiemi diversi di quella famiglia, istanziano preimpegni parzialmente sovrapposti ma non identici.

I condizionali giapponesi usano diverse forme morfologiche di complementatore condizionale: *-to* (と), *-ba* (ば), *-tara* (たら), *-nara* (なら), che esprimono distinzioni semantiche sottili tra diversi tipi di condizionali. La forma *-ba* tende ad essere usata per condizionali che esprimono relazioni generali e relativamente certe: *ame ga fureba, kasa ga hitsuyō da* — se piove, è necessario l'ombrello. Questa forma grammaticalizza una relazione di dipendenza necessaria o quasi-necessaria, non contingente: è il tipo di condizionale che si usa per leggi naturali e relazioni causali stabili. La forma *-tara* è più comune per condizionali specifici e situazionali, con una componente temporale di anteriorità: *Amerika ni ittara, Niagara no taki o mitai* — quando/se vado in America, voglio vedere le cascate del Niagara. La forma *-nara* introduce condizionali che prendono come punto di partenza un'assunzione o un'informazione già nota all'interlocutore: *Tōkyō ni iku nara, Shinjuku ni tomaru to ii* — se vai a Tokyo (come mi stai dicendo), dovresti soggiornare a Shinjuku.

Queste distinzioni sono morfologicamente marcate e non intercambiabili senza perdita di significato: usare *-ba* dove andrebbe *-tara*, o *-nara* dove andrebbe *-ba*, non è soltanto stilisticamente infelice — altera il contenuto proposizionale. Il giapponese istanzia un preimpegno, ma non il preimpegno ontologico reale/possibile delle lingue indoeuropee: istanzia qualcosa di

diverso, che potremmo chiamare un **preimpegno sull'asse situazionale-temporale del condizionale** — la distinzione tra condizionale che esprime una dipendenza necessaria, un'anticipazione situazionale, o un'assunzione condivisa. La distinzione tra condizionale reale e controfattuale rimane lessicalmente disponibile ma non morfologicamente obbligatoria, veicolata principalmente dall'aspetto verbale e da espressioni lessicali facoltative.

Il caso giapponese ha un'implicazione importante per la teoria dei preimpegni: diversi aspetti dell'asse modale possono essere grammaticalizzati separatamente. Il giapponese ha istanziato alcuni aspetti del ragionamento condizionale come automatismi morfologici, lasciandone altri nella zona del contestualmente inferito. Il preimpegno giapponese struttura l'orizzonte concettuale dei suoi parlanti in modo diverso da quello greco — enfatizza la dimensione situazionale e relazionale del condizionale, non la dimensione ontologica della posizione dell'antecedente rispetto al mondo attuale. Le tradizioni filosofiche sviluppate in giapponese tendono a trovare urgente non la domanda «questo stato di cose è reale o possibile?» ma «questa relazione dipendente è stabile e generale o situazionale e specifica?» — una domanda ontologicamente diversa, che orienta l'interrogazione verso la struttura delle relazioni causali piuttosto che verso la struttura dei mondi possibili.

1.5 — Il sistema evidenziale turco: un preimpegno alternativo di fondamentale importanza teorica

Il turco merita un'analisi molto più estesa e più approfondita di quanto gli sia stata accordata nelle edizioni precedenti, non soltanto perché rappresenta un sistema grammaticale diverso da quello indoeuropeo, ma perché istanzia un preimpegno che illumina *per contrasto negativo* la struttura del preimpegno ontologico indoeuropeo — mostrando quali dimensioni dello spazio concettuale modale le grammatiche indoeuropee lasciano non-marcate e quindi non-automatiche.

Il turco distingue morfologicamente, in modo obbligatorio, tra **conoscenza diretta e conoscenza indiretta**. Questa distinzione — che i linguisti chiamano «evidenzialità» e che in lingue come il turco, il bulgaro, il tibetano, il quechua e molte lingue amerindiane è grammaticalizzata come categoria morfologica obbligatoria — è codificata attraverso suffissi verbali che il parlante non può omettere senza produrre un enunciato agrammaticale. Il suffisso *-DI* (con varianti armoniche *-di/-dı/-du/-dö/-ti/-tı/-tu/-tü* in

accordo con la vocale radicale) marca la conoscenza diretta e l'osservazione personale: si usa quando il parlante ha percepito direttamente l'evento di cui parla. Il suffisso *-mİş* (con varianti *-miş/-miş/-muş/-müſ*) marca la conoscenza indiretta, inferita, o riferita: si usa quando il parlante sa dell'evento perché gli è stato riferito, perché lo ha inferito da indizi, o perché lo ha appreso da fonti indirette.

Questa scelta è morfologicamente obbligatoria in un senso molto preciso: il parlante turco non può formulare un enunciato al passato senza scegliere tra questi due suffissi, e la scelta sbagliata — *-DI* quando si conosce il fatto indirettamente, *-mİş* quando lo si è osservato direttamente — non è soltanto un errore grammaticale ma un'affermazione epistemicamente scorretta. Dire *Ahmet geldi* (Ahmet è arrivato, con *-di*) quando si sa dell'arrivo di Ahmet soltanto perché te l'ha detto qualcuno è, nel sistema linguistico turco, una violazione della norma epistémica incorporata nella morfologia — equiparabile, nella sensibilità linguistica dei parlanti turchi nativi, a una bugia qualificata: non falsa nel contenuto proposizionale, ma falsa nel suo implicito claim sulla fonte della conoscenza.

Per esemplificare con precisione: se ho visto con i miei occhi che il treno è arrivato, la forma grammaticalmente corretta è *Tren geldi* — il treno è arrivato, con *-di* che segnala la mia osservazione personale diretta. Se so che il treno è arrivato perché me l'hanno detto, o perché ho trovato la banchina vuota, o perché lo inferisco dall'orario, la forma grammaticalmente corretta è *Tren gelmiş* — il treno è arrivato, con *-miş* che segnala la mia conoscenza indiretta. In italiano, in greco antico, in tedesco, in inglese, queste due situazioni epistémiche sono indistinguibili nella morfologia verbale: «il treno è arrivato» non dice nulla sulla fonte della mia conoscenza dell'arrivo del treno. Il parlante indoeuropeo può *scegliere* di specificare la fonte («so che il treno è arrivato perché te lo dico», «credo che il treno sia arrivato», «mi hanno detto che il treno è arrivato») ma non è *obbligato* a farlo dalla morfologia verbale.

L'importanza filosofica di questa struttura evidenziale è enorme, e la letteratura filosofica — a differenza di quella linguistica, che ha analizzato l'evidenzialità in modo molto più sistematico — non l'ha ancora esplorata con la profondità che meriterebbe. Il sistema evidenziale turco suggerisce che la modalità — il ragionamento sul possibile, il necessario, il contingente — può essere grammaticalmente organizzata attorno a un asse completamente diverso dall'asse reale/possibile che struttura le lingue indoeuropee. Nell'asse indoeuropeo, la domanda fondamentale grammaticalmente istanziata è: **questo stato di cose è reale o possibile?** — una domanda sulla struttura ontologica del mondo, sul rapporto tra il mondo attuale e i mondi possibili. Nell'asse evidenziale turco, la domanda

fondamentale grammaticalmente istanziata è: **questa proposizione è basata su conoscenza diretta o indiretta?** — una domanda sulla struttura epistemica del sapere, sulla relazione tra il parlante-conoscente e il contenuto proposizionale che afferma.

Queste non sono domande rivali: sono domande su dimensioni diverse dello stesso spazio epistemico e ontologico. L'asse reale/possibile è un asse ontologico; l'asse diretto/indiretto è un asse epistemologico. Entrambi sono assi legittimi, entrambi strutturano dimensioni genuine dello spazio concettuale, entrambi sono stati oggetto di elaborazione filosofica sofisticata. Ma le tradizioni filosofiche sviluppate nelle due famiglie linguistiche hanno privilegiato dimensioni diverse — e quella preferenza sistematica, nel lungo periodo, ha prodotto differenze strutturali nelle architetture dei loro sistemi epistemologici.

Più specificamente: il sistema evidenziale turco istanzia un obbligo di **autoposizionamento epistemico** — a ogni enunciato, il parlante è obbligato a dichiarare la propria relazione epistemica con il contenuto proposizionale che sta affermando. Non soltanto «è vero che P» ma «è vero che P sulla base della mia esperienza diretta» oppure «è vero che P sulla base di ciò che mi è stato riferito o che inferisco». Questo obbligo grammaticale, accumulato nel tempo attraverso ogni singolo enunciato della vita linguistica del parlante, costruisce un automatismo cognitivo di autoposizionamento epistemico che le lingue senza morfologia evidenziale non istanziano. Il parlante turco non pensa consapevolmente «devo segnalare la mia fonte epistemica»: lo fa automaticamente, come parte del processo di produzione linguistica, nello stesso modo in cui il parlante italiano non pensa consapevolmente «devo usare il congiuntivo imperfetto in questo condizionale controfattuale».

La tradizione epistemologica sviluppata nelle lingue con sistemi evidenziali prominenti tende a trovare come urgente la domanda *in base a quale tipo di accesso epistemico posso affermare P?* — piuttosto che la domanda *la proposizione P è vera in quale struttura di mondi possibili?* La prima è una domanda sulla relazione tra il soggetto conoscente e il contenuto proposizionale; la seconda è una domanda sulla relazione tra il contenuto proposizionale e la struttura del mondo. Entrambe sono domande filosoficamente profonde; ma la prima viene posta come urgente e naturale dai parlanti di lingue con preimpegno epistemico, mentre la seconda viene posta come urgente e naturale dai parlanti di lingue con preimpegno ontologico.

La logica buddhista della percezione (*pratyakṣa*) e dell'inferenza (*anumāna*) — sviluppata principalmente in sanscrito, una lingua che aveva alcune distinzioni evidenziali significative nella sua grammatica verbale — ha

dedicato un'attenzione straordinaria alla prima domanda, elaborando analisi della struttura della giustificazione epistemica che anticipano in molti aspetti le discussioni contemporanee sul fondazionalismo e sulla coerenza, sulla percezione e sulla concettualizzazione, sulla testimonianza e sull'inferenza. La tradizione epistemologica occidentale, sviluppata in lingue senza morfologia evidenziale obbligatoria, ha privilegiato la seconda domanda, costruendo teorie della verità e della giustificazione che si concentrano sulla relazione tra proposizione e mondo — la struttura della corrispondenza, delle condizioni di verità, della semantica dei mondi possibili — piuttosto che sulla relazione tra parlante e proposizione.

Riconoscere questa differenza strutturale non è un giudizio di valore sulle tradizioni. Non si sta dicendo che l'epistemologia evidenziale sia superiore all'ontologia modale indoeuropea, né il contrario. Si sta dicendo che le strutture epistemiche che il sistema evidenziale grammaticalizza — la distinzione tra conoscenza diretta e conoscenza mediata, la tracciabilità dell'origine delle proposizioni, la modulazione dell'impegno assertivo in base alla fonte epistemica — sono strutture che la filosofia analitica contemporanea ha riscoperto e sviluppato, con grande sforzo teorico e tardivamente, attraverso la teoria dei testimoni (*testimony*), la filosofia della percezione e l'epistemologia sociale. Quella riscoperta tardiva e costosa è la misura del lavoro che il mancato preimpegno epistemico ha imposto alla tradizione indoeuropea: non l'impossibilità di esplorare la dimensione epistemica della modalità, ma il fatto che quella esplorazione richiedesse un investimento deliberato e specialistico che il preimpegno epistemico avrebbe reso automaticamente disponibile.

1.6 — Le lingue bantu: il preimpegno aspettuale e la modalità come temporalità dell'azione

Lo swahili — e le lingue bantu in generale — mostra un sistema condizionale che interagisce in modo complesso con il sistema delle classi nominali e con l'elaborato sistema aspettuale della morfologia verbale. Per comprendere il preimpegno grammaticale istanziato da queste lingue occorre anzitutto descrivere brevemente l'architettura del sistema verbale swahili, che è significativamente diversa da quella delle lingue indoeuropee.

Il verbo swahili incorpora morfologicamente informazioni che nelle lingue indoeuropee sono spesso espresse separatamente: il prefisso di accordo soggetto (che marca la persona e la classe nominale del soggetto), i prefissi di accordo oggetto, i prefissi temporali-aspettuali (che marcano il tempo e

l'aspetto dell'azione), la radice verbale, e suffissi derivazionali. In swahili, i condizionali sono formati con il prefisso verbale *ki-* (o *vikia-*, con negazione *kisi-*) che marca la protasi come condizionale, mentre l'apodosi usa le forme verbali standard con i prefissi di accordo di soggetto.

Un esempio: *nikisoma vizuri, nitafaulu mtihani* — se studio bene (condizionale reale), supererò l'esame. La distinzione tra condizionale reale e controfattuale è segnalata in swahili principalmente dall'aspetto verbale: il condizionale al perfetto (che esprime azione compiuta) tende ad essere interpretato come controfattuale, mentre il condizionale all'imperfetto tende ad essere interpretato come reale o eventuale.

Questa distribuzione aspettuale della distinzione modale è tipologicamente significativa e merita un'analisi filosofica più profonda di quanto non le sia stata accordata. La logica della distribuzione è la seguente: ciò che è già avvenuto e si è concluso non può più essere modificato — il passato è ontologicamente fisso, non modificabile dall'azione presente o futura. Un'azione completata appartiene al dominio dell'irreversibile, del già-determinato, di ciò che non può più essere diverso. Esprimere un condizionale in forma perfetta/compiuta implica pertanto che l'antecedente appartiene a questo dominio dell'irreversibile — e questo è precisamente il dominio del controfattuale: di ciò che avrebbe potuto essere diverso ma non può più essere cambiato.

Questa struttura mostra qualcosa di importante: la distinzione tra reale e controfattuale può essere grammaticalmente istanziata attraverso categorie grammaticali diverse dall'opposizione modo reale/modo irreali delle lingue indoeuropee. Nelle lingue bantu, la dimensione aspettuale — la struttura della temporalità interna dell'azione, il rapporto tra completamento e apertura — funge da vettore della distinzione modale. Il preimpegno grammaticale istanziato da queste lingue non è quindi identico al preimpegno ontologico indoeuropeo: è un **preimpegno aspettuale-modale** che organizza lo spazio della modalità attorno all'asse compiuto/non-compiuto, chiuso/aperto, irreversibile/modificabile.

Le conseguenze filosofiche di questo preimpegno alternativo sono ancora largamente inesplorate nella letteratura filosofica. Un sistema filosofico che parta da un preimpegno aspettuale-modale avrebbe probabilmente strutture diverse dall'etica del possibile alternativo indoeuropea: la responsabilità morale verrebbe valutata non soltanto rispetto alle alternative che l'agente aveva disponibili, ma rispetto alla struttura dell'irreversibilità delle azioni — al fatto che certe azioni, una volta compiute, appartengono al dominio dell'immutabile e non possono essere «annullate» neppure in senso

controfattuale. Questa è una sensibilità etica diversa da quella kantiana, non meno profonda, ma strutturata attorno a domande diverse.

1.7 — Le lingue papuane: il preimpegno partecipativo e la logica dell'agentività

Le lingue papuane della Nuova Guinea offrono i casi tipologicamente più distanti dalle lingue indoeuropee, e quindi i più utili per la prospettiva comparativa dei preimpegni. Molte lingue della Papua Nuova Guinea non grammaticalizzano la distinzione tra condizionale reale e controfattuale in modo morfologico sistematico: usano la stessa struttura sintattica per entrambi i tipi, affidata alla distinzione contestuale tra situazioni realmente possibili e situazioni chiaramente impossibili. In questo senso, il loro sistema condizionale è simile al mandarino: la distinzione reale/controfattuale non è istanziata come preimpegno grammaticale.

Ma alcune lingue papuane sviluppano sistemi condizionali molto elaborati su un piano diverso: i cosiddetti **switch-reference markers** — morfemi che segnalano se il soggetto della proposizione condizionale è lo stesso o diverso dal soggetto della proposizione principale. In queste lingue, la struttura sintattica del condizionale grammaticalizza non la distinzione reale/controfattuale ma la distinzione tra chi fa cosa nella struttura causale: se l'agente dell'antecedente e l'agente del conseguente sono la stessa persona, o persone diverse.

In una lingua con sistemi di switch-reference elaborati, formulare un condizionale obbliga il parlante a dichiarare morfologicamente la struttura partecipativa dell'evento condizionale — chi è responsabile di quale parte della relazione causale. Non si può formulare un condizionale «neutro» rispetto alla struttura agentiva: la grammatica impone che ogni condizionale sia marcato rispetto all'identità o diversità degli agenti dell'antecedente e del conseguente.

Questa struttura istanzia un **preimpegno partecipativo** — un orientamento pre-proposizionale verso la struttura agentiva del ragionamento condizionale. La domanda fondamentale grammaticalmente istanziata non è «questo stato di cose è reale o possibile?» né «questa affermazione è basata su conoscenza diretta o indiretta?» ma «chi fa cosa in questa struttura causale?» — una domanda sulla distribuzione dell'agentività e della responsabilità tra i partecipanti all'evento.

Le conseguenze filosofiche di un preimpegno partecipativo sono ancora più difficili da immaginare per chi sia abituato al preimpegno ontologico indoeuropeo, ma non per questo meno interessanti. Un sistema filosofico-etico sviluppato con un preimpegno partecipativo come struttura fondamentale avrebbe probabilmente una concezione della causalità e della responsabilità strutturata attorno alla distribuzione degli agenti piuttosto che alla struttura dei mondi possibili. Le domande morali centrali non sarebbero «avrebbe potuto agire diversamente?» (il PAP del preimpegno ontologico) ma «chi era l'agente determinante in questa catena causale?» — una domanda che assomiglia di più all'analisi giuridica della causalità nel diritto romano e nel diritto anglosassone che alle formulazioni filosofiche dell'etica deontologica.

1.8 — La mappa dei preimpegni: un risultato tipologico e le sue implicazioni

L'analisi tipologica svolta in questo capitolo produce non una classificazione delle lingue per «ricchezza modale» (più distinzioni = più ricca, meno distinzioni = più povera) — questa classificazione implicherebbe che le lingue indoeuropee siano superiori alle altre per la ricchezza del loro sistema condizionale, un'idea che questa monografia rifiuta esplicitamente — ma una **mappa dei preimpegni**: una caratterizzazione di quale asse fondamentale ciascuna famiglia linguistica ha istanziato come struttura organizzativa automatica del ragionamento modale.

Le lingue indoeuropee istanziano prevalentemente il **preimpegno ontologico**: l'asse reale/possibile è la dimensione fondamentale, grammaticalizzata in forma morfologica obbligatoria, che struttura l'orizzonte pre-filosofico dei parlanti. Le lingue con sistemi evidenziali prominenti (turco, bulgaro, tibetano-burman, quechua, molte lingue amerindiane) istanziano prevalentemente il **preimpegno epistemico**: l'asse diretto/indiretto è la dimensione fondamentale. Molte lingue bantu istanziano il **preimpegno aspettuale**: l'asse compiuto/incompiuto struttura il ragionamento modale. Alcune lingue papuane istanziano il **preimpegno partecipativo**: l'asse identità/diversità degli agenti struttura il condizionale. Il giapponese istanzia un **preimpegno situazionale-temporale** parziale: alcune distinzioni condizionali sono grammaticalizzate ma non la distinzione fondamentale reale/controfattuale.

Questa mappa ha due implicazioni fondamentali per la teoria dei preimpegni.

La prima implicazione è che la pluralità dei preimpegni è genuina — non tutte le lingue istanziano lo stesso preimpegno, e questa diversità è filosoficamente significativa. Le tradizioni filosofiche sviluppate con preimpegni diversi non sono soltanto tradizioni diverse nella superficie (diversi vocabolari, diversi stili argomentativi, diverse autorità canoniche): sono tradizioni diverse in profondità, che esplorano dimensioni diverse dello spazio concettuale come dimensioni urgenti e naturali, e che lasciano altre dimensioni nella zona del meno urgente e del più costoso.

La seconda implicazione è che questa pluralità non implica relativismo. La pluralità dei preimpegni non significa che tutte le filosofie siano ugualmente adeguate a tutte le domande, né che le domande siano incommensurabili tra tradizioni. Significa che le tradizioni filosofiche diverse hanno risorse asimmetriche per esplorare dimensioni diverse dello spazio concettuale: ciascuna ha elaborato con profondità eccezionale le dimensioni che il suo preimpegno rendeva urgenti, e ha elaborato con meno profondità — non per incapacità ma per mancanza di urgenza prefilosofica — le dimensioni che il suo preimpegno lasciava nella zona del costoso. Il dialogo tra tradizioni filosofiche sviluppate con preimpegni diversi non è soltanto un esercizio di comprensione reciproca: è un'opportunità di arricchimento genuino, di accesso a dimensioni dello spazio concettuale che il proprio preimpegno tendeva a lasciare nell'ombra.

La grammatica del condizionale e l'ontologia dei mondi possibili

La logica modale come manifestazione paradigmatica di un preimpegno sub-paradigmatico

Premessa: dal preimpegno al paradigma — una transizione che richiede precisione

Se la Parte I ha mostrato quali preimpegni le lingue del mondo istanziano e come operano a livello sub-proposizionale e prefilosofico, la Parte II affronta la domanda complementare e in un certo senso più ardua: in che

modo il preimpegno grammaticale istanziato dalle lingue indoeuropee si manifesta nello sviluppo storico della tradizione filosofica della logica modale occidentale? E — crucialmente — in che modo il framework dei preimpegni rende questa manifestazione più precisa, più difendibile e più fruttuosa di quanto non fosse nelle formulazioni strutturale-comparative delle edizioni precedenti?

La risposta richiede anzitutto un chiarimento sulla natura del passaggio dal livello del preimpegno al livello della filosofia. Non si tratta di un passaggio diretto, come quello che intercorre tra una causa e il suo effetto immediato. Si tratta di un passaggio mediato — attraverso la naturalizzazione dell'asse concettuale, attraverso la distribuzione asimmetrica dell'urgenza prefilosofica, attraverso la condensazione comunitaria di quelle urgenze in tradizioni istituzionalmente trasmesse — che produce effetti strutturali profondi senza determinare posizioni specifiche. La precisione richiesta sta nel tenere distinti questi livelli senza lasciare tra loro uno spazio vuoto: il preimpegno non è separato dalla filosofia da un abisso incolmabile, ma non è nemmeno collegato ad essa da un meccanismo causale lineare. La relazione è di altra natura — e la teoria dei preimpegni la descrive nei termini della naturalizzazione e dell'urgenza, non della causazione.

La struttura argomentativa di questa Parte procede in quattro momenti. Il primo, nel Capitolo 4, esamina come Aristotele abbia reso esplicito ciò che il preimpegno grammaticale greco rendeva prefilosoficamente naturale: non una derivazione della logica dalla grammatica, ma una formalizzazione di ciò che la grammatica aveva già istanziato come automatismo cognitivo. Il secondo, nel Capitolo 5, analizza il banco di prova decisivo: il confronto Leibniz-Spinoza, che dimostra con precisione massima che lo stesso preimpegno produce orizzonti condivisi e posizioni radicalmente divergenti. Il terzo, nel Capitolo 6, esamina la svolta semantica del Novecento con Kripke e Lewis — la formalizzazione matematica del preimpegno e le sue conseguenze paradossali. Il quarto, nel Capitolo 7, trae il risultato più generale: la continuità sub-paradigmatica della tradizione filosofica occidentale attraverso rivoluzioni che cambiano i paradigmi senza modificare l'orizzonte.

La distinzione di livello introdotta nella Parte 0 è qui essenziale e non può essere dimenticata: il preimpegno opera al livello sub-paradigmatico; i sistemi filosofici di Aristotele, Leibniz, Kripke e Lewis operano al livello paradigmatico e sub-teorico. La relazione tra preimpegno e filosofia non è causale — il preimpegno non determina le posizioni filosofiche — ma è strutturale a livello profondo: il preimpegno grammaticale reale/possibile ha istanziato l'orizzonte entro cui la tradizione filosofica occidentale ha trovato urgente, naturale, ineludibile la domanda sulla struttura del possibile.

Aristotele e Kripke non condividono un paradigma: li separano due millenni e mezzo di rivoluzioni concettuali, cambiamenti istituzionali radicali, discontinuità metodologiche profonde. Ma condividono un preimpegno. La grammatica del greco antico e quella dell'inglese contemporaneo istanziano entrambe l'asse ontologico reale/possibile come dimensione fondamentale del ragionamento modale. Quella condivisione sub-paradigmatica — quella struttura profonda dell'orizzonte che persiste attraverso i millenni e le rivoluzioni — è ciò che rende comprensibile la continuità della tradizione filosofica occidentale che altrimenti sembrerebbe misteriosa: come possono tradizioni così radicalmente diverse condividere la stessa ossessione fondamentale? La risposta è nel preimpegno.

Capitolo 4 — Aristotele: il preimpegno reso esplicito

4.1 — Il sistema modale aristotelico come esplicitazione del preimpegno: una rilettura complessiva

La logica modale aristotelica — esposta principalmente nel *De Interpretatione*, nei *Primi Analitici* e nella *Metafisica*, con sviluppi importanti nel *De Caelo*, nella *Fisica*, nel *De Generatione et Corruptione* e in certi contesti dell'*Etica Nicomachea* — è il primo tentativo sistematico nella tradizione occidentale di rendere esplicito, in forma filosoficamente rigorosa e tecnicamente precisa, ciò che il preimpegno grammaticale greco aveva istanziato come automatismo cognitivo prefilosofico nell'orizzonte concettuale di ogni parlante del greco antico.

Questa formulazione — che la logica modale aristotelica sia un'*esplicitazione* del preimpegno, non una derivazione dalla grammatica né una scoperta indipendente — richiede di essere precisata con cura, perché rischia di essere fraintesa in due direzioni opposte. Da un lato, potrebbe sembrare che stiamo sostenendo che Aristotele abbia semplicemente trascritto la grammatica del greco in forma filosofica — un'operazione di mera trasposizione senza valore cognitivo proprio. Questa lettura è sbagliata e sarebbe riduttiva: Aristotele stava facendo filosofia, non grammaticografia. Dall'altro lato, potrebbe sembrare che stiamo sostenendo che il preimpegno abbia causato la logica aristotelica — che la grammatica greca sia stata la causa sufficiente della nascita della logica modale. Questa lettura è ugualmente sbagliata: il preimpegno è una condizione di possibilità, non di attualizzazione.

La formulazione corretta è più sottile e più interessante di entrambe le alternative. Aristotele stava formalizzando distinzioni che la grammatica

greca aveva già reso automaticamente naturali per ogni parlante greco, ma il lavoro di formalizzazione era genuinamente filosofico — richiedeva intuizione, rigore, creatività concettuale — e il suo risultato non era determinato dalla grammatica. La grammatica aveva reso urgente e naturale il problema: perché le proposizioni sembrano avere diversi gradi di necessità? Cosa significa che qualcosa è possibile ma non necessario? Come si relazionano la necessità assoluta e la necessità condizionale? Queste domande si imponevano a ogni pensatore greco riflessivo perché la grammatica le rendeva prefilosoficamente ovvie — e Aristotele era un pensatore greco riflessivo con la capacità di sistematizzare quelle domande in forma logica precisa.

Il sistema modale aristotelico ruota attorno a tre operatori fondamentali che attraversano tutta la sua opera con una coerenza sorprendente nonostante le variazioni di contesto e di livello di formalizzazione: l'*ἀνάγκη* (necessità), il *δυνατόν* (possibilità) e l'*ἐνδεχόμενον* (contingenza). La necessità corrisponde a ciò che non può non essere — ciò la cui negazione implicherebbe contraddizione o impossibilità strutturale. La possibilità corrisponde a ciò che può essere, anche se non deve necessariamente essere — ciò che non è escluso dall'ordine delle cose. La contingenza — la categoria filosoficamente più problematica e più ricca di conseguenze — corrisponde a ciò che può essere o non essere, che si realizza in alcune situazioni ma non in altre, che non ha una necessità propria ma non è nemmeno impossibile: la categoria degli eventi e degli stati di cose che appartengono al dominio dell'aperto, del non-ancora-determinato, del modificabile dall'azione umana o dal caso.

Riletto nel framework dei preimpegni, la tripartizione aristotelica necessità/possibilità/contingenza non è un sistema inventato da zero: è la formalizzazione filosofica dell'asse modale che il preimpegno grammaticale greco istanzia automaticamente. Non si tratta di corrispondenza strutturale tra due sistemi indipendenti — come se Aristotele avesse costruito un sistema e la grammatica ne avesse costruito un altro parallelo. Si tratta di una struttura che il preimpegno rendeva prefilosoficamente naturale e che la filosofia ha successivamente reso esplicita, sistematica, tecnicamente precisa. La tripartizione aristotelica non è arbitraria — è la partizione che corrisponde naturalmente ai tipi condizionali del greco antico: la necessità corrisponde ai condizionali reali con apodosi necessaria (*εἰ τοῦτο ἔστιν, ἀνάγκη ἔχειν εἶναι*), la possibilità ai condizionali potenziali con l'ottativo (*εἰ τοῦτο εἴη, δυνατόν ἔχειν εἶναι*), la contingenza ai condizionali eventuali con il congiuntivo che esprimono apertura futura.

Questa corrispondenza non va letta come derivazione diretta — Aristotele non dedusse la sua logica dall'analisi grammaticale del greco. Va letta come manifestazione della struttura profonda condivisa: Aristotele stava

formalizzando distinzioni che la grammatica greca aveva già reso automaticamente naturali per ogni parlante greco. Il lavoro filosofico di Aristotele non era *scoprire* che esistono la necessità, la possibilità e la contingenza come categorie ontologiche diverse — ogni parlante greco le "conosceva" già a livello prefilosofico, attraverso il sistema condizionale. Il lavoro filosofico era rendere quella struttura esplicita, sistematica, formalmente rigorosa, e connessa con una teoria generale del sillogismo e dell'inferenza.

4.2 — La struttura del *De Interpretatione*: il preimpegno incontro con il problema della verità

Il *De Interpretatione* è il testo in cui il preimpegno grammaticale greco incontra più direttamente la problematica della verità e della significazione delle proposizioni. Aristotele parte da un'analisi del linguaggio — degli enunciati, della loro struttura, del loro rapporto con la realtà — e giunge a conclusioni che investono la struttura ontologica del possibile. Questo percorso è precisamente quello che il framework dei preimpegni descrive: la grammatica (l'analisi del linguaggio) rende urgente una domanda ontologica (la struttura del possibile), e la filosofia esplicita quella domanda in forma rigorosa.

Aristotele distingue nel *De Interpretatione* tra diversi tipi di proposizioni rispetto alla loro modalità: le proposizioni necessariamente vere (che non possono essere false), le proposizioni contingentemente vere (che potrebbero essere false), le proposizioni possibilmente vere (che potrebbero essere vere anche se non lo sono). Questa distinzione attraversa l'intera struttura del testo, e la sua urgenza per Aristotele è comprensibile proprio attraverso il preimpegno: un parlante del greco antico che riflettesse sistematicamente sul linguaggio non poteva non chiedersi cosa corrispondesse, nella realtà, alla distinzione grammaticale tra i tipi condizionali. La grammatica greca obbligava ogni parlante a categorizzare le proposizioni rispetto alla loro posizione modale: la filosofia di Aristotele chiedeva quale struttura ontologica corrispondesse a quella categorizzazione.

La teoria aristotelica della proposizione nel *De Interpretatione* è, in questo senso, il tentativo di dare una risposta ontologicamente fondata alla domanda che la grammatica rendeva urgente: cosa c'è nel mondo che corrisponde alla distinzione tra condizionale reale, condizionale potenziale e condizionale irreali? La risposta aristotelica — che ci sono proposizioni necessarie, proposizioni contingenti e proposizioni impossibili, corrispondenti a stati di cose con diversi gradi di necessità ontologica — è la

risposta di un filosofo che ha trovato urgente quella domanda perché la grammatica della sua lingua la rendeva prefilosoficamente ineludibile.

4.3 — La modalità nei *Primi Analitici*: il preimpegno formalizzato in logica

Nei *Primi Analitici*, Aristotele tenta qualcosa di più ambizioso: costruire una logica formale delle inferenze che include proposizioni modali — inferenze in cui la necessità, la possibilità e la contingenza delle premesse si trasmettono (o non si trasmettono) alla conclusione in modo sistematicamente analizzabile. Il risultato è quello che i commentatori hanno chiamato la "logica modale mista" — sillogismi in cui alcune premesse sono necessarie e altre sono contingenti, o possibili, e in cui si cerca di determinare quale sia lo statuto modale della conclusione.

Questa parte dell'opera aristotelica è notoriamente la più difficile e la più controversa. Alexander di Afrodisia già nell'antichità notava le difficoltà; i medievali hanno dedicato secoli di commento a cercare di rendere coerente il sistema; la tradizione moderna ha diviso tra chi vede nella logica modale aristotelica un sistema fondamentalmente difettoso e chi cerca di ricostruirlo in termini coerenti. La questione è ancora aperta e dibattuta.

Dal punto di vista del framework dei preimpegni, le difficoltà della logica modale aristotelica sono filosoficamente rivelatrici — non degli errori di Aristotele, ma dei limiti di ciò che il preimpegno grammaticale poteva fornire prefilosoficamente. Aristotele non incontra difficoltà nelle aree in cui il preimpegno aveva già strutturato l'orizzonte: la distinzione tra necessità assoluta e necessità relativa (condizionale), la distinzione tra possibilità concreta e possibilità attenuata (che la distinzione congiuntivo/ottativo istanziava automaticamente), la distinzione tra stati di cose passati (non più modificabili) e stati di cose futuri (ancora aperti). In queste aree, il preimpegno aveva già fatto il lavoro prefilosofico, e Aristotele poteva costruire su basi solide.

Aristotele incontra difficoltà serie dove il preimpegno non aveva pre-strutturato il campo. La più importante è la distinzione tra modalità *de re* e modalità *de dicto* — la distinzione tra la necessità che riguarda le proprietà degli oggetti nel mondo e la necessità che riguarda le proposizioni in quanto tali. In greco antico, questa distinzione non era grammaticalizzata in modo sistematico: il preimpegno ontologico istanziava l'asse reale/possibile in termini di stati di cose globali, non della distinzione tra modalità proposizionale e modalità di re. Là dove il preimpegno non aveva pre-strutturato il campo, il filosofo trovava maggiori difficoltà — e le difficoltà aristoteliche con la trasmissione della modalità nei sillogismi misti è

precisamente là dove questa distinzione non era automaticamente disponibile.

Questa osservazione ha una conseguenza importante per valutare la logica modale aristotelica in modo più giusto di quanto non faccia la tradizione critica: le aree in cui Aristotele è meno sicuro e meno coerente non sono aree in cui la sua intuizione filosofica era meno acuta. Sono aree in cui la sua intuizione filosofica non poteva appoggiarsi su un preimpegno grammaticale prefilosofico — e doveva costruire da zero, senza le risorse della naturalizzazione. Il risultato è meno sistematico, non perché Aristotele fosse meno brillante in quelle aree, ma perché stava costruendo senza fondamenta prefilosofiche.

4.4 — La *Metafisica* e la struttura del possibile: l'ontologia del preimpegno

La *Metafisica* di Aristotele sviluppa la dimensione ontologica della logica modale — l'analisi di cosa siano nel mondo la necessità, la possibilità e la contingenza, non soltanto come categorie logiche delle proposizioni ma come strutture dell'essere. Il nono libro (*Theta*), dedicato alla distinzione tra atto e potenza, è il testo più direttamente rilevante per la teoria dei preimpegni, perché è in esso che Aristotele sviluppa la sua teoria di cosa significhi che qualcosa sia *possibile* nel senso ontologico — non soltanto non-impossibile logicamente, ma dotato di una potenzialità reale, di una capacità di essere o agire in un certo modo.

La nozione aristotelica di *dynamis* (potenza, possibilità, capacità) è tecnicamente complessa e ha dato origine a un'ampia letteratura interpretativa. Senza entrare nei dettagli dell'esegesi, vale la pena sottolineare l'aspetto che il framework dei preimpegni rende più visibile: la nozione aristotelica di potenza è una risposta ontologica alla domanda che il preimpegno grammaticale rendeva urgente. Come è possibile che alcune cose che non sono potrebbero essere? Cosa c'è nel mondo che corrisponde ai condizionali controfattuali — a quelle proposizioni su ciò che non è ma avrebbe potuto essere?

La risposta aristotelica è: c'è la *dynamis*, la potenzialità, la capacità non ancora attualizzata. Il fuoco non brucia il legno che non ha ancora toccato, ma ha la *dynamis* di bruciarlo — una proprietà reale dell'oggetto, non soltanto una possibilità logica astratta. Questa teoria della potenzialità come struttura ontologica reale è il modo in cui Aristotele risponde all'ontologia del preimpegno: il dominio del possibile non è un dominio di mere costruzioni mentali o di entità astratte, ma corrisponde a strutture reali nel mondo — le potenzialità, le capacità, le disposizioni degli oggetti.

Riletto nel framework dei preimpegni: Aristotele ha risposto alla domanda ontologica che il preimpegno rendeva urgente — cosa corrisponde nel mondo ai condizionali controfattuali? — con una teoria ontologica precisa: la potenzialità come struttura reale dell'essere. Questa risposta non era determinata dal preimpegno: era una tra le possibili risposte filosofiche all'orizzonte che il preimpegno aveva istanziato. Ma l'urgenza della domanda — e la direzione della risposta verso un'ontologia delle potenzialità piuttosto che verso un'epistemologia della possibilità — è comprensibile proprio attraverso il preimpegno grammaticale.

4.5 — Il capitolo IX del *De Interpretatione*: il preimpegno incontra il suo limite interno

Il problema della contingenza futura — affrontato nel capitolo IX del *De Interpretatione* con il celebre problema della battaglia navale di domani (*ναυμαχία*) — occupa una posizione speciale nell'analisi dei preimpegni, perché è il punto in cui il preimpegno grammaticale greco incontra il suo limite interno più radicale e produce una tensione filosofica che richiede secoli, se non millenni, per essere pienamente risolta.

Il problema si pone in questi termini: è già vero o già falso, *oggi*, che domani ci sarà una battaglia navale? La struttura del problema sembra semplice, ma nasconde complessità straordinarie. Se diciamo che ogni proposizione è già vera o già falsa — il principio di bivalenza — allora la proposizione «domani ci sarà una battaglia navale» è già vera o già falsa oggi. Ma se è già vera, la battaglia è già determinata — e la deliberazione degli strateghi è inutile. Se è già falsa, la battaglia è già impossibile — e ugualmente la deliberazione è inutile. Ma la deliberazione degli strateghi non è inutile: sembra avere un effetto reale sull'esito futuro. Quindi qualcosa non va nel ragionamento.

Il problema è reso urgente e naturale per Aristotele dalla grammatica greca: in greco antico, la distinzione tra il tempo presente e il tempo futuro nella morfologia verbale è marcata in modo sistematico e morfologicamente obbligatorio. Il futuro indicativo del greco è un modo grammaticalmente distinto — con i propri morfemi, la propria posizione nel sistema verbale — che incorpora già una distinzione ontologica tra il dominio del fatto (presente e passato) e il dominio della previsione (futuro). Il preimpegno grammaticale greco non si limita a grammaticalizzare l'asse reale/possibile in senso statico: grammaticalizza anche la distinzione tra la realtà del passato-presente e l'apertura del futuro come due modalità ontologicamente diverse.

La domanda «è già vero o già falso che domani ci sarà una battaglia navale?» è, in parte, la domanda di un filosofo che si chiede se la distinzione

grammaticale tra presente e futuro corrisponda a una distinzione ontologica reale — se la grammatica abbia ragione nel trattare il futuro come aperto in modo che il passato non è. La grammatica greca rendeva questa domanda urgente perché marcava morfologicamente la distinzione tra l'indicativo presente (che si riferisce a fatti determinati) e il futuro indicativo (che si riferisce a stati di cose aperti e non ancora determinati). Un filosofo riflessivo che parlasse greco non poteva non chiedersi se quella distinzione grammaticale corrispondesse a una distinzione ontologica reale.

La risposta di Aristotele nel capitolo IX — che le proposizioni sui futuri contingenti non sono né vere né false, ma soltanto possibilmente vere o false — è filosoficamente audace e controversa. Comporta la limitazione del principio di bivalenza: non ogni proposizione è già vera o già falsa, ma soltanto quelle che si riferiscono a fatti già determinati. Le proposizioni sui futuri contingenti non hanno ancora un valore di verità determinato. Questa risposta è precisa e difendibile, ma apre problemi logici e metafisici che Aristotele non risolve completamente — e che la tradizione successiva (da Boezio ai medievali, dai Peirce ai logici del Novecento che hanno elaborato le logiche trivalenti e le logiche dei futuri contingenti) ha continuato a elaborare.

Dal punto di vista del framework dei preimpegni, il capitolo IX del *De Interpretatione* è il luogo in cui il preimpegno grammaticale greco produce la sua tensione interna più visibile: la grammatica segna il futuro come aperto, la logica formale sembra richiedere la bivalenza, e il filosofo deve scegliere tra la coerenza logica e la fedeltà all'intuizione grammaticale sull'apertura del futuro. Aristotele sceglie la fedeltà all'intuizione grammaticale, e il risultato è un sistema logico che non è pienamente bivalente — una scelta che avrebbe avuto conseguenze filosofiche enormi per tutta la tradizione successiva.

4.6 — La trasmissione dell'aristotelismo: preimpegno e tradizione

Un aspetto della ricezione di Aristotele che il framework dei preimpegni illumina in modo nuovo è il meccanismo attraverso cui il preimpegno ontologico greco si trasmette alla tradizione filosofica successiva anche quando questa tradizione opera in lingue diverse dal greco antico.

La tradizione aristotelica è stata trasmessa attraverso i tre canali identificati nella Parte 0: il canale della traduzione (dalla filosofia medievale che ha lavorato sulle traduzioni arabe e latine), il canale della formazione istituzionale (attraverso le scuole e le università medievali), e — più raramente e solo per certi periodi — attraverso il canale grammaticale diretto (per i periodi in cui il greco antico era ancora lingua di formazione

filosofica). Ciascuno di questi canali ha trasmesso il preimpegno con intensità diversa e con effetti diversi sulla struttura della filosofia prodotta.

La traduzione latina dell'aristotelismo — attraverso Boezio nel VI secolo, attraverso le traduzioni arabe nei secoli XII-XIII, attraverso il Guglielmo di Moerbeke nel XIII secolo — ha trasmesso non soltanto il sistema aristotelico ma l'orizzonte concettuale che il preimpegno greco aveva istanziato. I concetti di *necessarium*, *possibile*, *contingens* nel vocabolario tecnico medievale sono la versione latinizzata dei concetti greci ἀνάγκη, δυνατόν, ἐνδεχόμενον: portano con sé, incorporata nella loro struttura semantica, la struttura ontologica che il preimpegno aveva reso naturale. Un medievale che usava il vocabolario tecnico della modalità aristotelica stava operando con strumenti concettuali che il preimpegno grammaticale greco aveva originariamente forgiato — anche se il medievale non parlava greco e non aveva acquisito grammaticalmente quel preimpegno.

Questo meccanismo di trasmissione del preimpegno attraverso il vocabolario tecnico è uno dei risultati più importanti del framework, e vale la pena sottolinearlo: la filosofia aristotelica medievale — Anselmo, Tommaso, Scoto, Ockham — non si trova in rapporto di pura continuità con la filosofia greca, ma non si trova nemmeno in rapporto di pura rottura. Si trova in rapporto di *trasmissione del preimpegno attraverso il lessico tecnico* — un rapporto che mantiene la struttura profonda dell'orizzonte pur modificando il sistema filosofico esplicito. Questa è la struttura che la distinzione tra preimpegno e paradigma permette di descrivere con precisione: il paradigma cambia (dalla logica aristotelica alla teologia scolastica), ma il preimpegno si trasmette attraverso il vocabolario tecnico.

Capitolo 5 — Il banco di prova centrale: Leibniz e Spinoza

5.1 — Perché Leibniz e Spinoza sono il banco di prova decisivo

Il caso Leibniz-Spinoza non è soltanto uno dei tanti esempi che si potrebbero portare a sostegno del framework dei preimpegni: è il banco di prova *decisivo*, quello che distingue il framework dei preimpegni da tutte le versioni causali o strutturale-comparative della tesi. Nessun altro confronto nella storia della filosofia mostra con altrettanta precisione ciò che il framework afferma e non afferma — e nessun altro confronto costituisce una sfida altrettanto seria per qualsiasi tesi causale forte.

I due maggiori metafisici del Seicento — entrambi scriventi principalmente in latino, entrambi con accesso alle stesse risorse grammaticali del latino

filosofico classico e medievale, entrambi formati sulla tradizione aristotelica e sul razionalismo cartesiano, entrambi contemporanei — sono arrivati a conclusioni diametralmente opposte sulla struttura del possibile. Leibniz costruisce una metafisica in cui i mondi possibili si moltiplicano all'infinito, in cui Dio sceglie tra un'infinità di mondi possibili quello che ha il massimo valore, in cui la contingenza del mondo attuale è una contingenza reale — il mondo attuale è uno tra infiniti mondi possibili che Dio poteva creare. Spinoza costruisce una metafisica in cui ogni contingenza è un'illusione prodotta dall'ignoranza delle cause necessarie, in cui esiste una sola sostanza infinita (Dio o Natura) che non potrebbe essere diversa da come è, in cui ogni alternativa al mondo attuale è impossibile — non soltanto non realizzata, ma impossibile.

Questa opposizione radicale sembra smentire qualsiasi tesi che colleghi grammatica e filosofia in modo sistematico. Due filosofi con la stessa grammatica, la stessa tradizione, lo stesso orizzonte culturale — e conclusioni opposte sulla struttura fondamentale del possibile. Come può il framework dei preimpegni sopravvivere a questo caso?

La risposta è che il caso Leibniz-Spinoza non smentisce il framework: lo conferma con la massima precisione possibile. Per capire perché, occorre tornare alla distinzione fondamentale tra preimpegno (che determina l'orizzonte) e posizione teorica (che determina la risposta all'interno dell'orizzonte). Il framework non afferma che il preimpegno grammaticale determini la posizione filosofica specifica: afferma che determina l'orizzonte — la struttura delle domande che si presentano come urgenti, naturali, ineludibili. E l'orizzonte di Leibniz e Spinoza è condiviso: entrambi si trovano alle prese con lo stesso problema fondamentale, quello della relazione tra il reale e il possibile, tra ciò che è e ciò che avrebbe potuto essere. Rispondono in modo diametralmente opposto — ma la domanda è la stessa, e quella domanda comune è il segno del preimpegno condiviso.

5.2 — La metafisica leibniziana: il preimpegno ontologico formalizzato come cosmologia

Il pensiero di Leibniz è straordinariamente vasto e comprende contributi a discipline diverse — la matematica, la logica simbolica, la fisica, la giurisprudenza, la teologia, la filosofia naturale, la storia — ma il suo nucleo metafisico è sorprendentemente unitario e organizzato attorno a un'idea centrale che il framework dei preimpegni identifica come la formalizzazione cosmologica del preimpegno ontologico: la nozione di *mondo possibile*.

Il concetto leibniziano di mondo possibile è, nella sua struttura logica, il condizionale controfattuale portato al livello cosmologico. Nella struttura

del condizionale controfattuale ordinario — il tipo grammaticalizzato morfologicamente nelle lingue indoeuropee — si considera come sarebbe stata *un situazione particolare* se le condizioni fossero state diverse da come sono state. Leibniz porta questa struttura al livello massimo di astrazione: invece di considerare come sarebbe stato *un evento particolare* se le condizioni fossero state diverse, considera come sarebbe stato *l'intero universo* se le condizioni iniziali fossero state diverse. Il controfattuale locale — «se Cesare non avesse attraversato il Rubicone, Roma sarebbe rimasta una repubblica» — diventa controfattuale globale: «se le leggi della natura fossero state diverse, o se Dio avesse scelto di creare creature con volontà diverse, l'intera storia dell'universo sarebbe stata diversa».

Questo passaggio dal locale al cosmologico non è arbitrario: è la conseguenza del *principio di ragion sufficiente* — il principio leibniziano fondamentale che afferma che ogni cosa che esiste deve avere una ragione sufficiente per la sua esistenza. Perché l'universo esiste così com'è e non diversamente? Deve avere una ragione. Quella ragione non può essere trovata all'interno dell'universo stesso — ogni elemento dell'universo ha bisogno di una ragione che lo spieghi, e quella ragione richiederebbe a sua volta una ragione, in una serie che non può continuare all'infinito. La ragione ultima deve trovarsi in Dio, che ha scelto di creare questo universo piuttosto che uno qualsiasi degli infiniti universi possibili.

Riletto nel framework dei preimpegni: il principio di ragion sufficiente è, nella sua struttura logica, un principio condizionale che presuppone il preimpegno ontologico reale/possibile. Per formulare il principio è necessario avere già a disposizione la nozione di alternative possibili al mondo attuale: la realtà del mondo attuale è comprensibile soltanto in relazione alle alternative possibili da cui è stato scelto. Se non ci fossero mondi possibili alternativi, il principio di ragion sufficiente non avrebbe senso: non ci sarebbe nulla tra cui Dio avrebbe potuto scegliere, e l'universo esiste semplicemente perché esiste, senza ragione. La metafisica leibniziana dei mondi possibili è la condizione di intelligibilità del principio di ragion sufficiente — che è a sua volta la struttura cosmologica del condizionale controfattuale.

La distinzione leibniziana tra verità necessarie (vere in tutti i mondi possibili) e verità contingenti (vere nel mondo attuale ma false in qualche mondo possibile) è l'articolazione filosofica più sistematica del preimpegno ontologico prodotta fino al Novecento: rende esplicita, in forma metafisicamente rigorosa, la struttura dell'asse reale/possibile che la grammatica aveva istanziato come automatismo cognitivo. Le verità necessarie — come le verità della matematica o della logica — sono vere indipendentemente da come sia fatto il mondo: sarebbero vere in qualsiasi

mondo possibile Dio avesse scelto di creare. Le verità contingenti — come il fatto che Cesare abbia attraversato il Rubicone, o che l'acqua sia composta da idrogeno e ossigeno — sono vere nel mondo attuale ma ci sono mondi possibili in cui sono false: mondi in cui Cesare non ha attraversato il Rubicone, o in cui la fisica è diversa.

Questa distinzione è diventata una delle architravi della filosofia analitica del Novecento, e non per caso: è la struttura che il preimpegno ontologico indoeuropeo rendeva naturale, e che Leibniz aveva formalizzato in forma cosmologica. Quando Kripke riprenderà la distinzione tra necessità e contingenza in forma semanticamente rigorosa, starà lavorando all'interno dello stesso orizzonte che il preimpegno aveva istanziato e che Leibniz aveva esplicitato.

5.3 — La metafisica spinoziana: il preimpegno ontologico dissolto dall'interno

Spinoza costruisce il sistema filosofico più radicalmente opposto a Leibniz che si possa immaginare all'interno della stessa tradizione filosofica. L'*Ethica* di Spinoza — scritta in latino con ordine geometrico, secondo il modello degli *Elementi* di Euclide — parte da definizioni e assiomi e costruisce l'intera metafisica, l'antropologia e l'etica attraverso dimostrazioni deduttive. Il suo risultato fondamentale è un monismo radicale: esiste una sola sostanza infinita, che Spinoza identifica con Dio e con la Natura (l'identificazione è famosa nella formula *Deus sive Natura*), e ogni cosa che esiste è un modo — una modificazione — di questa unica sostanza infinita.

Dal monismo spinoziano derivano conseguenze metafisiche di portata enorme: se esiste una sola sostanza infinita che è necessariamente ciò che è, allora tutto ciò che esiste segue con necessità assoluta dalla natura di questo essere infinito. Non esistono alternative reali al modo in cui le cose stanno: ogni alternativa implicherebbe che la sostanza assoluta potesse essere diversa da come è — il che è impossibile per definizione, perché la sostanza è necessariamente ciò che è. I controfattuali ordinari — «se Cesare non avesse attraversato il Rubicone...» — sono per Spinoza espressioni di ignoranza epistemica: non comprendiamo le cause necessarie che hanno prodotto il comportamento di Cesare, e quell'ignoranza ci fa credere che le cose avrebbero potuto essere altrimenti. Se capissimo perfettamente tutte le cause che hanno determinato le azioni di Cesare, vedremmo che non potevano non produrre precisamente quelle azioni in quelle circostanze.

Riletto nel framework dei preimpegni: Spinoza non ignora il preimpegno ontologico — lo dissolve dall'interno attraverso un argomento filosofico preciso. La posizione di Spinoza non è quella di chi non ha capito la

struttura del controfattuale o di chi parla una lingua che non grammaticalizza l'asse reale/possibile: è quella di chi ha capito perfettamente quella struttura e ha deciso di dissolverla come illusione epistemica prodotta dall'ignoranza delle cause necessarie. Spinoza usa perfettamente il congiuntivo imperfetto latino e il condizionale controfattuale — sa benissimo come si formula *si Deus aliter se haberet*. Ma afferma che quelle proposizioni, pur grammaticalmente corrette e logicamente ben formate, sono ontologicamente prive di senso: non c'è alcun mondo possibile in cui Dio si comportasse diversamente, perché Dio non può essere diverso da come è.

Questa è una posizione che richiede di *comprendere* il preimpegno per poterlo negare. Spinoza non avrebbe potuto costruire il suo sistema senza avere il preimpegno ontologico reale/possibile come punto di partenza, come orizzonte contro cui ragionare. La tesi spinoziana che la contingenza è un'illusione è formulata *contro* l'asse reale/possibile che il preimpegno istanzia — è una presa di posizione negativa rispetto a quell'asse, non un'ignoranza di esso. Per negare un orizzonte occorre prima averlo — occorre trovarsi all'interno di quell'orizzonte, percepirlo come urgente e naturale, e poi, con grande sforzo concettuale, dissolverlo mostrando che le sue intuizioni prefilosofiche sono illusorie.

Il fatto che Spinoza si trovi nella posizione di *chi dissolve il preimpegno dall'interno* è filosoficamente importante per il framework, perché mostra una dimensione della teoria dei preimpegni che le versioni precedenti del testo non avevano sviluppato: il preimpegno non soltanto rende naturali certe domande e certe risposte — rende possibile anche la loro negazione sistematica. Soltanto chi è stato formato in una lingua con preimpegno ontologico può sviluppare una filosofia che neghi sistematicamente la struttura di quel preimpegno. Chi non ha mai incontrato l'asse reale/possibile come urgenza prefilosofica non ha bisogno di negarlo — semplicemente non lo pone come questione fondamentale. La filosofia spinoziana è, in questo senso, una filosofia del preimpegno ontologico preso sul serio fino alle sue conseguenze radicali — e poi invertito.

5.4 — Perché le agende teoriche divergono: la struttura della Parte III in nuce

Il confronto Leibniz-Spinoza conferma il framework con una precisione che le versioni causali non avrebbero potuto gestire. Il preimpegno grammaticale non determina la posizione filosofica specifica — Leibniz e Spinoza lo provano. Determina l'orizzonte: entrambi si trovano alle prese con lo stesso problema grammaticalmente presupposto — la relazione tra il reale e il possibile, tra ciò che è e ciò che avrebbe potuto essere. Ma le loro

risposte sono determinate dall'agenda teorica individuale, dalla tradizione intellettuale che ciascuno ha ereditato, dalle sfide specifiche che ciascuno deve fronteggiare.

Leibniz è radicato nella tradizione scolastica cristiana e nella necessità di salvaguardare la contingenza del mondo creato (contro il necessitarismo di Spinoza stesso, ma anche contro le posizioni che tendevano a rendere il mondo necessario) e la libertà dell'azione umana (contro il determinismo meccanicistico cartesiano). La sua metafisica dei mondi possibili è lo strumento filosofico che gli permette di tenere insieme la necessità di Dio (Dio esiste necessariamente ed è necessariamente perfetto), la contingenza del mondo creato (il mondo è quello che è perché Dio lo ha scelto tra infiniti mondi possibili), e la libertà umana (gli esseri umani sono liberi perché le loro azioni, pur determinate dalla loro natura, sono contingenti — ci sono mondi possibili in cui agiscono diversamente). Il preimpegno ontologico ha fornito l'orizzonte; la teologia cristiana e le sfide del razionalismo hanno orientato la risposta.

Spinoza è influenzato dalla critica ebraica del teismo antropomorfo — dalla tradizione maimonidea che vede nell'immagine antropomorfa di un Dio che sceglie, delibera, preferisce, un impoverimento teologico — e dalla tradizione matematica e geometrica del razionalismo, che lo porta a cercare una struttura dove ogni verità si deduca necessariamente da principi fondamentali. Il suo monismo necessarista è la risposta che queste influenze producono all'orizzonte del preimpegno: l'asse reale/possibile viene visto come la proiezione dell'ignoranza umana su una struttura che è necessaria e non contingente. Il preimpegno ontologico ha fornito l'orizzonte; la teologia ebraica del necessario e la metodologia geometrica hanno orientato la risposta.

Questa è esattamente la struttura a tre livelli che la teoria dei preimpegni propone — e il caso Leibniz-Spinoza la conferma con la massima precisione che si possa chiedere a un caso storico.

5.5 — Le conseguenze per la storia della filosofia: continuità e discontinuità

Il confronto Leibniz-Spinoza suggerisce una lettura della storia della filosofia del Seicento che il framework dei preimpegni rende possibile con una precisione nuova. Il razionalismo del XVII secolo non è semplicemente una scuola filosofica con una serie di tesi condivise: è una tradizione filosofica che condivide un preimpegno (il latino filosofico grammaticalizza l'asse reale/possibile), un paradigma (il razionalismo metafisico che cerca principi a priori), ma che diverge radicalmente nelle posizioni specifiche (il

pluralismo modale di Leibniz contro il monismo necessitarista di Spinoza contro il dualismo cartesiano contro l'empirismo modale di Locke).

Questa lettura suggerisce che la storia della filosofia moderna del XVII secolo possa essere narrata in modo più preciso se si distingue tra ciò che unisce i filosofi del razionalismo a livello di preimpegno (la domanda sulla struttura del possibile come domanda ontologica fondamentale), ciò che condividono a livello di paradigma (il metodo razionalista, il rifiuto della filosofia scolastica tradizionale, l'interesse per la fisica e la matematica nuove), e ciò che li divide a livello di posizione teorica (le risposte specifiche alla domanda sulla struttura del possibile). La storiografia filosofica tradizionale tende a confondere questi livelli — a trattare le differenze di posizione come differenze di paradigma, e le differenze di paradigma come differenze di preimpegno. Il framework dei preimpegni permette di disaggregare questi livelli e di vedere la storia con maggiore precisione.

Capitolo 6 — Kripke e Lewis: la formalizzazione matematica del preimpegno

6.1 — La svolta semantica del Novecento: da Frege a Kripke

Per comprendere la portata della svolta kripkeana, è necessario inquadrarla nella storia più ampia della logica e della semantica del Novecento. La nascita della logica simbolica moderna — con Frege, Russell, Peano — aveva prodotto strumenti formali di straordinaria potenza per analizzare la struttura delle proposizioni, delle inferenze, delle relazioni logiche. Ma quella logica era essenzialmente *estensionale*: si occupava delle relazioni tra proposizioni in termini di valori di verità, senza distinguere tra proposizioni che avessero lo stesso valore di verità per ragioni diverse (necessità vs. contingenza) o in contesti diversi (mondi possibili diversi).

Il problema dell'estensionalità — il fatto che la logica classica non potesse distinguere tra proposizioni necessariamente equivalenti e proposizioni accidentalmente equivalenti — era stato riconosciuto da Leibniz, e aveva trovato espressione tecnica nella critica di Frege ai contesti opachi e nell'analisi russelliana delle descrizioni definite. Ma la soluzione sistematica richiedeva uno strumento nuovo: la semantica dei mondi possibili, sviluppata da Kripke nel 1959 con il suo articolo «A Completeness Theorem in Modal Logic» e poi articolata nelle *Naming and Necessity* (1972).

La semantica dei mondi possibili di Kripke non è caduta dal cielo: è il risultato di un processo di formalizzazione che aveva precursori in Leibniz (i

mondi possibili come insiemi di proposizioni compossibili), in Lewis (il modal realism come ontologia di stati di cose alternativi), in Prior (le logiche temporali come logiche modali). Ma Kripke è il punto in cui questo processo raggiunge la forma matematicamente rigorosa che permette di collegare la logica modale con la semantica delle possibilità in modo sistematico e fruttuoso.

Dal punto di vista del framework dei preimpegni, la svolta kripkeana non è una discontinuità nell'orizzonte filosofico della tradizione occidentale: è l'esplicitazione matematica di ciò che il preimpegno grammaticale aveva istanziato come automatismo cognitivo prefilosofico. La nozione di «mondo possibile» nella semantica kripkeana è la versione matematicamente precisa dello «scenario alternativo» che il condizionale controfattuale costruisce grammaticalmente; la nozione di «relazione di accessibilità» tra mondi è la versione matematica della distinzione grammaticale tra tipi di possibilità (la possibilità concreta vs. la possibilità attenuata che il greco marcava con la distinzione congiuntivo/ottativo).

6.2 — La struttura tecnica della semantica kripkeana: cosa formalizza

Il nucleo tecnico della semantica kripkeana è una struttura tripla (W, R, V) dove W è un insieme non vuoto di *mondi possibili*, R è una relazione binaria su W (la relazione di accessibilità), e V è una funzione di valutazione che assegna a ogni proposizione un insieme di mondi in cui quella proposizione è vera. La proposizione $\Box p$ («è necessariamente vero che p ») è vera in un mondo w se e solo se p è vera in tutti i mondi accessibili da w attraverso R . La proposizione $\Diamond p$ («è possibile che p ») è vera in w se e solo se p è vera in almeno un mondo accessibile da w .

La flessibilità di questa semantica sta nella struttura della relazione di accessibilità R , che può soddisfare o meno diverse condizioni formali. Se R è riflessiva (ogni mondo è accessibile a se stesso), si ottiene il sistema modale T — dove ogni verità è possibile. Se R è riflessiva e transitiva, si ottiene $S4$ — dove ciò che è necessariamente possibile è possibile. Se R è riflessiva, simmetrica e transitiva (una relazione di equivalenza), si ottiene $S5$ — il sistema più forte, in cui le distinzioni modali sono assolute e non dipendono da quale mondo si sta considerando.

L'aspetto filosoficamente decisivo — e quello che il framework dei preimpegni mette in evidenza — è che queste distinzioni tecniche tra sistemi modali corrispondono a intuizioni filosofiche diverse sulla struttura del possibile, intuizioni che il preimpegno grammaticale indoeuropeo rendeva prefilosoficamente naturali. La distinzione tra accessibilità ristretta (non tutti i mondi sono accessibili da tutti i mondi) e accessibilità universale (tutti i

mondi sono accessibili da tutti i mondi) è la formalizzazione della distinzione intuitiva tra «è possibile per questo mondo specifico che p » e «è possibile in assoluto che p » — una distinzione che il greco grammaticalizzava grosso modo attraverso la differenza tra condizionale eventuale (possibilità concreta, aperta nel contesto specifico) e condizionale potenziale con l'ottativo (possibilità in linea di principio, astratta dal contesto specifico). Kripke ha trovato lo strumento matematico per rendere precisa una distinzione che la grammatica greca rendeva prefilosoficamente naturale.

6.3 — I «mondi» come scenari controfattuali: la grammatica formalizzata

I «mondi» della semantica kripkeana sono, nella loro struttura intuitiva, gli scenari controfattuali che il condizionale controfattuale costruisce grammaticalmente. Quando diciamo «se Napoleone avesse vinto a Waterloo, l'Europa sarebbe diversa», costruiamo grammaticalmente uno scenario alternativo — un «mondo possibile» in cui l'esito di Waterloo è diverso — e valutiamo la verità della conseguenza in quello scenario. La semantica kripkeana formalizza questa struttura: il mondo in cui Napoleone ha vinto a Waterloo è un elemento dell'insieme W ; la sua accessibilità dal mondo attuale dipende dalla struttura di R ; la verità di «l'Europa è diversa» in quel mondo è determinata da V .

Riletto nel framework dei preimpegni: Kripke non ha inventato i mondi possibili come strumenti filosofici — Leibniz li aveva già usati in forma non formalizzata. E Leibniz non li ha inventati dal nulla — li ha trovati naturali e urgenti perché il preimpegno grammaticale del latino li rendeva prefilosoficamente disponibili. Kripke ha dato a questi strumenti la forma matematica rigorosa che li ha resi utili per la logica formale e la semantica. La catena è: preimpegno grammaticale (automatismo cognitivo prefilosofico) → urgenza filosofica (Leibniz trova naturale e urgente la domanda sulla struttura del possibile) → esplicitazione filosofica (Leibniz costruisce la metafisica dei mondi possibili) → formalizzazione matematica (Kripke costruisce la semantica formale dei mondi possibili).

Ogni passo di questa catena è un contributo genuinamente originale — non una semplice trascrizione del passo precedente. Il preimpegno non determina la metafisica leibniziana, e la metafisica leibniziana non determina la semantica kripkeana. Ma c'è una struttura profonda che persiste attraverso tutti e tre i livelli — la struttura dell'asse reale/possibile, dell'accessibilità tra stati di cose, della valutazione delle proposizioni rispetto a scenari alternativi

— e quella struttura ha la sua origine nel preimpegno grammaticale delle lingue indoeuropee.

6.4 — L'analisi stalnaker-lewisiana dei condizionali controfattuali: la semantica della grammatica

David Lewis e Robert Stalnaker, in lavori paralleli pubblicati negli anni Settanta, hanno sviluppato un'analisi semantica dei condizionali controfattuali che è forse il punto in cui la relazione tra preimpegno grammaticale e filosofia formale è più diretta e più visibile. L'analisi, nella sua forma essenziale: il condizionale controfattuale «se A fosse vero, B sarebbe vero» (scritto $A \Box \rightarrow B$) è vero nel mondo attuale se e solo se il mondo possibile più simile al mondo attuale in cui A è vero è anche un mondo in cui B è vero.

Questa analisi cattura in forma formalmente rigorosa un'intuizione che il ragionamento controfattuale ordinario esercita in modo automatico. Quando diciamo «se avesse piovuto ieri, non sarei uscito», non stiamo pensando a *tutti* i mondi possibili in cui ieri pioveva — inclusi quelli con leggi fisiche completamente diverse, con storie alternative radicali, con un universo strutturalmente diverso. Stiamo pensando al mondo più simile al nostro in cui ieri pioveva, mantenendo fissi tutti gli altri aspetti rilevanti del mondo. Questa struttura — tenere fisso il massimo possibile del mondo attuale e variare soltanto l'antecedente — è la struttura cognitiva del controfattuale ordinario, incorporata come automatismo dalla grammatica indoeuropea.

Lewis sta formalizzando l'implicito del preimpegno grammaticale. La nozione tecnica di «somiglianza tra mondi» — uno dei concetti più discussi e più controversi della semantica lewisiana — è precisamente la versione formalizzata di ciò che il preimpegno fa automaticamente: determina quali aspetti del mondo attuale si mantengono fissi nell'esplorazione controfattuale e quali si lasciano variare. I criteri di somiglianza che Lewis elabora — la priorità dell'accordo sulle leggi naturali rispetto all'accordo sui fatti particolari, la dipendenza dei giudizi di somiglianza dal contesto pragmatico della conversazione — sono tutti criteri che il parlante ordinario di una lingua indoeuropea applica implicitamente nel ragionamento controfattuale quotidiano. Lewis sta rendendo esplicita la struttura del preimpegno.

L'obiezione più ovvia a questa interpretazione è che le intuizioni che Lewis formalizza non sono specifiche delle lingue indoeuropee: anche parlanti di lingue con grammatiche diverse formulano ragionamenti controfattuali e li valutano rispetto a scenari alternativi, anche se con strutture grammaticali

diverse. La risposta del framework dei preimpegni è precisa: non stiamo affermando che soltanto parlanti di lingue indoeuropee possano fare ragionamento controfattuale. Stiamo affermando che soltanto per parlanti di lingue con preimpegno ontologico quel ragionamento è *automatico* — avviene come effetto collaterale della produzione linguistica ordinaria, senza sforzo deliberato. Per parlanti di lingue senza preimpegno ontologico, il ragionamento controfattuale è accessibile ma *costoso* — richiede deliberazione, lessico esplicito, contestualizzazione pragmatica. La semantica di Lewis formalizza le intuizioni che il preimpegno rende automatiche, non quelle che qualsiasi essere razionale deve avere.

6.5 — Il realismo modale lewisiano: le conseguenze estreme del preimpegno

La posizione filosofica più controversa di David Lewis — il *realismo modale* esposto in «On the Plurality of Worlds» (1986) — è la conseguenza di portare alla coerenza sistematica l'ontologia incorporata nel preimpegno grammaticale controfattuale. Lewis sostiene che i mondi possibili non siano costruzioni mentali, insiemi di proposizioni, o entità astratte di qualche tipo — ma entità concrete, reali, ontologicamente equivalenti al mondo attuale. Ci sono mondi in cui Napoleone ha vinto a Waterloo: quei mondi non sono meno reali del mondo in cui viviamo. «Attuale» è un termine indicale — significa «questo mondo, il mondo in cui mi trovo io» — come «qui» significa «questo posto, il posto in cui mi trovo io». Non c'è nulla di speciale nell'attualità del mondo attuale, come non c'è nulla di speciale in questo posto rispetto a qualsiasi altro posto.

Riletto nel framework dei preimpegni: se la grammatica fornisce automaticamente la struttura per pensare a mondi alternativi come a situazioni concrete in cui le cose stanno diversamente — se quella struttura è così automatica, così incorporata nell'abitudine cognitiva da sembrare ovvia e necessaria — allora un filosofo che rifletta sistematicamente su quella struttura e cerchi di renderla ontologicamente coerente può arrivare a concludere che i mondi alternativi devono essere reali nello stesso senso in cui è reale il mondo attuale. Se i mondi possibili sono così naturali, così cognitivamente disponibili, così ovvi nella struttura del ragionamento controfattuale — cosa rende il mondo attuale più «reale» di qualsiasi altro? La risposta di Lewis è: nulla, se non la nostra prospettiva in prima persona.

Il realismo modale lewisiano è, in questo preciso senso, l'ontologia del preimpegno grammaticale presa sul serio sino alle sue conseguenze estreme. È la posizione di un filosofo che ha internalizzato così profondamente la struttura del ragionamento controfattuale — che ha così completamente naturalizzato l'asse reale/possibile — da chiedersi se ci sia una ragione

non-prospettica per privilegiare il mondo attuale rispetto ai mondi possibili. E la risposta a cui giunge è no: i mondi possibili sono reali quanto il mondo attuale, e l'attualità è soltanto una prospettiva.

Gli avversari del realismo modale — i sostenitori delle teorie *ersatz* dei mondi possibili, in cui i mondi sono costruzioni concettuali piuttosto che entità concrete — sono, dal punto di vista del preimpegno, coloro che accettano il preimpegno ontologico come strumento cognitivo utile senza accettarne le implicazioni ontologiche. Il dibattito tra realismo modale e teorie *ersatz* è, almeno in parte, il dibattito su quanto seriamente vadano prese le implicazioni ontologiche del preimpegno grammaticale che usiamo per ragionare sul possibile. È un dibattito che avrebbe difficilmente avuto senso per un filosofo formato in una grammatica con preimpegno diverso — e questo non perché quell'altro filosofo fosse meno capace, ma perché il preimpegno grammaticale indoeuropeo aveva reso urgente in modo specifico la domanda sull'ontologia dei mondi possibili.

6.6 — Kripke e la necessità a posteriori: l'innovazione che illumina i limiti del preimpegno

Le *Naming and Necessity* di Kripke introducono una distinzione che rompe una simmetria che la tradizione filosofica aveva dato per scontata da Leibniz in poi: la simmetria tra necessità e apriorità. La tradizione leibniziana aveva assunto che le verità necessarie fossero le stesse delle verità a priori — che ciò che si conosce indipendentemente dall'esperienza fosse necessariamente vero, e che ciò che è necessariamente vero possa essere conosciuto indipendentemente dall'esperienza. Kripke dimostra che questa simmetria è falsa: esistono verità necessarie a posteriori e verità contingenti a priori.

Le verità necessarie a posteriori sono le identità tra termini co-referenziali: «l'acqua è H₂O», «Espero è Fosforo», «la luce è il flusso di fotoni». Queste identità sono necessariamente vere — non ci sono mondi possibili in cui l'acqua non sia H₂O — perché i termini co-referenziali designano *rigidamente* lo stesso oggetto in tutti i mondi possibili. Ma sono conosciute a posteriori, attraverso la scoperta empirica, non a priori attraverso il solo ragionamento. Le verità contingenti a priori sono paradossali: «il metro campione di Parigi è lungo un metro» è vera a priori (per definizione), ma è contingentemente vera — ci sono mondi possibili in cui il metro campione ha una lunghezza diversa.

Riletto nel framework dei preimpegni: questa innovazione kripkeana separa due dimensioni della modalità — la necessità metafisica e l'apriorità epistemica — che la grammatica del condizionale indoeuropeo aveva tenuto unite in modo automatico e prefilosofico. Il preimpegno ontologico

grammaticalizza la necessità metafisica (ciò che è vero in tutti i mondi possibili) ma non grammaticalizza sistematicamente la distinzione epistemica tra ciò che si conosce a priori e ciò che si conosce a posteriori: quella distinzione appartiene a un'altra dimensione dello spazio concettuale — la dimensione epistemica, che le lingue indoeuropee non grammaticalizzano con la stessa sistematicità delle lingue evidenziali.

La scoperta kripkeana è filosoficamente possibile — e storicamente non è avvenuta prima di Kripke, nonostante secoli di riflessione sulla modalità — proprio perché il preimpegno grammaticale teneva unite automaticamente e prefilosoficamente le due dimensioni. Quando una distinzione è tenuta unita a livello di preimpegno, il lavoro filosofico necessario per separarla è enorme: richiede l'analisi formale dei nomi propri come designatori rigidi, la distinzione tra modalità epistemica e modalità metafisica, la dimostrazione esplicita attraverso esempi controesemplificativi che le due dimensioni possono dissociarsi. Kripke ha dovuto lavorare *contro* il preimpegno per vedere ciò che il preimpegno nascondeva.

Questo è un risultato teorico importante che illumina il meccanismo del preimpegno da una prospettiva inaspettata: il preimpegno non soltanto rende naturali certe distinzioni — rende anche *difficili da vedere* certe distinzioni che esso stesso oscura. La profondità delle *Naming and Necessity* si misura, tra l'altro, nel fatto che Kripke ha dovuto costruire un intero apparato teorico per accedere a una distinzione che le lingue con preimpegno epistemico (come il turco) rendevano automaticamente disponibile: la distinzione tra ciò che si sa perché necessariamente vero e ciò che si sa perché lo si è osservato direttamente.

Capitolo 7 — La struttura del preimpegno attraverso le rivoluzioni paradigmatiche

7.1 — La continuità sub-paradigmatica: il risultato principale

Il risultato più significativo e filosoficamente più importante dell'analisi svolta in questa Parte II è questo: la tradizione della logica modale occidentale — da Aristotele a Kripke, attraverso la scolastica medievale, il razionalismo del XVII secolo, il positivismo logico e la filosofia analitica del Novecento — mostra una continuità sub-paradigmatica che le rivoluzioni paradigmatiche non hanno mai interrotto.

Questa continuità non è visibile se si guarda alla superficie — ai paradigmi, ai metodi, ai problemi espliciti, ai canoni di rigore argomentativo. A questo

livello, la distanza tra Aristotele e Kripke è abissale e in larga misura incolmabile: diversi metodi di analisi, diversi strumenti tecnici, diversi criteri di rigore, diversa concezione di cosa conti come filosofia, diversa istituzionalizzazione della disciplina filosofica. Aristotele scriveva per i suoi studenti nel Liceo; Kripke ha tenuto le conferenze di Princeton che sono poi diventate *Naming and Necessity* davanti a un pubblico di filosofi e logici specializzati nel Novecento.

Ma questa continuità è visibile se si guarda all'orizzonte sub-paradigmatico — alla struttura delle domande che si presentano come urgenti, naturali, ineludibili. A questo livello, Aristotele e Kripke sono sorprendentemente vicini: entrambi trovano urgente, naturale, ineludibile la domanda sulla struttura del possibile intesa come domanda *ontologica* — una domanda su come siano strutturati i mondi possibili rispetto al mondo attuale, su come si relazionino necessità e contingenza, su cosa distingua il reale dall'irreale. Nessuno dei due trova altrettanto urgente, nel nucleo del proprio sistema, la domanda *epistemica* — su quale base si affermi che qualcosa è necessario o possibile, quale tipo di accesso epistemico giustifichi le asserzioni modali.

Questa asimmetria — l'urgenza della domanda ontologica vs. la minore urgenza della domanda epistemica — non è casuale e non è intellettualmente necessaria. È la traccia del preimpegno grammaticale indoeuropeo che ha istanziato l'asse ontologico come dimensione fondamentale e lasciato l'asse epistemico nella zona del meno urgente, del meno automatico, del più costoso.

7.2 — Le rivoluzioni paradigmatiche non toccano il preimpegno: esempi e analisi

Per rendere più precisa la tesi della continuità sub-paradigmatica, vale la pena esaminare alcune delle rivoluzioni paradigmatiche più significative nella storia della logica modale occidentale, mostrando come ciascuna abbia cambiato il paradigma senza modificare il preimpegno.

La prima rivoluzione: dal paradigma aristotelico a quello neoplatonico-medievale. La tradizione filosofica neoplatonica — con Plotino, Porfirio, Proclo — aveva trasformato radicalmente il sistema aristotelico, introducendo la gerarchia delle emanazioni, la nozione di Uno assolutamente trascendente, la metafisica dell'essere come partecipazione. Si tratta di una rivoluzione paradigmatica autentica: problemi diversi, metodi diversi, soluzioni diverse. Ma il preimpegno rimane stabile: anche la tradizione neoplatonica trova urgente la domanda sulla struttura del possibile — in quale senso l'Uno può produrre il molteplice? Come è possibile l'emanazione delle ipostasi dall'Uno? Quale modalità ha l'essere del

mondo materiale rispetto all'essere dell'Uno? Queste domande sono formulate nei termini del preimpegno ontologico indoeuropeo, anche se le risposte sono radicalmente diverse da quelle aristoteliche.

La seconda rivoluzione: dal paradigma scolastico al razionalismo cartesiano. Cartesio aveva dichiarato guerra aperta alla scolastica — al suo metodo sillogistico, alla sua dipendenza da Aristotele, alla sua confusione tra teologia e filosofia. La *Meditazioni* propone un metodo completamente diverso: il dubbio metodico, l'analisi della coscienza come punto di partenza, la dimostrazione dell'esistenza di Dio attraverso la riflessione sulla propria imperfezione. Si tratta di una rivoluzione paradigmatica profonda. Ma il preimpegno rimane stabile: anche Cartesio trova urgente la domanda sulla struttura del possibile — le proposizioni matematiche sono necessarie o contingenti? Dio avrebbe potuto creare un mondo con leggi matematiche diverse? I «mondi possibili» cartesiani — le alternative che Dio avrebbe potuto scegliere nel creare il mondo — presuppongono il preimpegno ontologico che il latino filosofico istanzia.

La terza rivoluzione: dal razionalismo al positivismo logico. Il Circolo di Vienna aveva dichiarato guerra a tutta la metafisica tradizionale — compresi i mondi possibili leibniziani e spinoziani — come espressione di pseudoproposizioni prive di significato cognitivo. Eppure, paradossalmente, la distinzione analitico/sintetico che il positivismo logico poneva al centro della propria teoria del significato è una versione della stessa distinzione necessario/contingente che il preimpegno ontologico aveva reso urgente. Le proposizioni analitiche (vere in virtù del significato, vere in tutti i mondi possibili) e le proposizioni sintetiche (vere in virtù dei fatti, vere solo nel mondo attuale) sono categorie che presuppongono l'asse ontologico reale/possibile. Anche la critica positivista della metafisica opera all'interno dell'orizzonte che il preimpegno aveva istanziato.

La quarta rivoluzione: la svolta linguistica della filosofia analitica. La filosofia analitica del secondo Novecento — con Wittgenstein, Austin, Ryle, Strawson — aveva dichiarato guerra alla metafisica sistematica in favore dell'analisi del linguaggio ordinario. Ma anche questa critica opera all'interno dell'orizzonte del preimpegno: l'analisi del linguaggio ordinario proposta da questa tradizione è un'analisi del linguaggio di una comunità che parla lingue indoeuropee — un linguaggio che grammaticalizza il preimpegno ontologico. Le intuizioni sul linguaggio ordinario che questa tradizione usa come punto di partenza sono intuizioni che il preimpegno ha reso automaticamente naturali.

7.3 — Il preimpegno come chiave della storia interna della filosofia occidentale

La continuità sub-paradigmatica identificata in questa Parte ha una conseguenza storiografica importante: suggerisce che la storia della filosofia occidentale debba essere letta su due piani simultanei. Il primo piano è quello delle rivoluzioni paradigmatiche — i cambiamenti nei metodi, nei problemi, nelle istituzioni, nei canoni di rigore che separano nettamente epoche diverse. A questo piano, la storia della filosofia è una storia di discontinuità: il razionalismo del XVII secolo è radicalmente diverso dalla scolastica medievale, la filosofia analitica è radicalmente diversa dal razionalismo, e così via.

Il secondo piano è quello del preimpegno sub-paradigmatico — la struttura profonda dell'orizzonte che persiste attraverso tutte le rivoluzioni paradigmatiche. A questo piano, la storia della filosofia è una storia di continuità sorprendente: la stessa domanda fondamentale sulla struttura del possibile si ripresenta in ogni epoca, in ogni paradigma, perché il preimpegno grammaticale la rende urgente e naturale a qualsiasi pensatore riflessivo che parli una lingua indoeuropea.

Questa lettura a due piani non è semplicemente un'operazione storiografica: ha conseguenze filosofiche. Suggerisce che la tradizione filosofica occidentale abbia esplorato con straordinaria profondità e per un tempo straordinariamente lungo una dimensione specifica dello spazio concettuale — quella della struttura ontologica del possibile — lasciando altre dimensioni relativamente meno esplorate, non perché fossero meno importanti o meno accessibili, ma perché il preimpegno grammaticale indoeuropeo le rendeva meno urgenti, meno automaticamente pressanti nell'orizzonte prefilosofico dei parlanti.

Riconoscere questa struttura non deflaziona la tradizione filosofica occidentale: la *situa*. Permette di vedere i suoi risultati nella loro specificità — come l'esplorazione sistematica e progressiva di una dimensione dello spazio concettuale, non come la filosofia in assoluto — e di aprire un dialogo genuino con le tradizioni filosofiche che hanno esplorato dimensioni diverse, partendo da preimpegni diversi.

La grammatica del condizionale e l'ontologia dei mondi possibili

I test critici come conferme della struttura

Premessa: i casi difficili come strumento di precisione teorica — una metodologia

Ogni tesi filosofica vale quanto la sua capacità di confrontarsi con i casi che sembrano smentirla. Questa affermazione, diventata quasi un luogo comune della metodologia filosofica angloamericana, ha un'applicazione particolarmente urgente per il framework dei preimpegni grammaticali: le edizioni precedenti di questo testo avevano trattato i casi critici con quella che può soltanto essere descritta come superficialità imbarazzante. La logica modale araba medievale era menzionata di sfuggita come nota a piè di pagina; la tradizione Nyāya-Vaiśeṣika era citata come curiosità esotica; la logica buddhista era praticamente assente. Il tentativo di conciliarli con la tesi principale produceva contorsioni argomentative — qualificazioni ad hoc, eccezioni non motivate, restrizioni non difese — che la critica ha giustamente segnalato come il punto di maggiore debolezza del lavoro.

Questa Parte affronta quei casi critici non come anomalie da gestire ma come *prove di struttura* — come gli esperimenti mentali che nella filosofia analitica servono a testare la precisione di una teoria, mettendo alla prova la distinzione tra ciò che la teoria afferma e ciò che non afferma. I casi critici dimostrano con precisione empirica la distinzione fondamentale che la teoria propone: il preimpegno grammaticale determina l'*orizzonte* (la struttura delle domande che si impongono come naturali e urgenti), non la *posizione* (la risposta che viene data a quelle domande). E dimostrano una distinzione ulteriore che le versioni precedenti del testo non riuscivano a articolare con precisione: la distinzione tra preimpegno grammaticale come condizione di possibilità e agenda teorica come condizione di attualizzazione.

La struttura argomentativa che ogni caso critico deve soddisfare è triplice. Primo: identificare il preimpegno (o i preimpegni) grammaticale della lingua o delle lingue in cui la tradizione si è sviluppata — il preimpegno primario istanziato dalla grammatica infantile, ma anche i preimpegni secondari trasmessi culturalmente attraverso la traduzione e la formazione istituzionale. Secondo: descrivere l'orizzonte filosofico prodotto da quell'insieme di preimpegni — le domande che si presentano come urgenti e naturali, quelle che si presentano come meno urgenti, quelle che richiedono sforzo deliberato per essere formulate. Terzo: spiegare le differenze rispetto alla tradizione indoeuropea non come mancanze o deviazioni rispetto a un presunto standard universale, ma come orientamenti alternativi verso

dimensioni diverse dello spazio concettuale modale, che possono produrre filosofia profonda e originale lungo assi diversi da quelli indoeuropei.

Una avvertenza metodologica è necessaria prima di procedere: questa Parte non pretende di offrire un'analisi esaustiva delle tradizioni filosofiche che esamina. La tradizione araba medievale, la tradizione Nyāya-Vaiśeṣika, la tradizione logica buddhista sono sistemi di pensiero di straordinaria complessità, ciascuno con una storia interna lunga e articolata, con dibattiti interni, con diversità di posizioni, con sviluppi storici non lineari. Presentarli come se fossero monoliti unitari sarebbe un errore che questa Parte cerca di evitare. L'analisi si concentra sulle strutture che il framework dei preimpegni illumina — i meccanismi attraverso cui il preimpegno si trasmette o non si trasmette, i modi in cui l'agenda teorica orienta le risorse del preimpegno — senza pretendere di dar conto della totalità di ciascuna tradizione.

Capitolo 8 — La logica araba medievale: trasmissione del preimpegno attraverso la cultura

8.1 — La grammatica condizionale dell'arabo classico: una struttura intermedia

L'analisi della tradizione filosofica araba medievale nel framework dei preimpegni deve cominciare da un'analisi accurata della struttura grammaticale del condizionale in arabo classico — che è la lingua in cui quella tradizione ha prodotto le sue elaborazioni filosofiche più originali. Questa analisi è più complessa di quanto non sembri a prima vista, perché la morfologia verbale dell'arabo classico e la struttura dei condizionali arabi non si lasciano facilmente comparare con quella del greco o del latino senza rischio di distorsione.

L'arabo classico è una lingua afro-asiatica con una morfologia verbale basata su radici triconsonantiche e pattern di vocali — una struttura radicalmente diversa dalla morfologia delle lingue indoeuropee. Il sistema verbale arabo grammaticalizza distinzioni aspettuali primarie (l'opposizione tra azione compiuta e azione non-compiuta) piuttosto che distinzioni temporali primarie, e la modalità è espressa attraverso una combinazione di morfologia verbale (i modi del verbo: indicativo, congiuntivo, apocope, imperativo), particelle condizionali, e strutture sintattiche.

Il sistema condizionale dell'arabo distingue principalmente tra due costruzioni condizionali fondamentali. La prima utilizza la particella *in* (إن) con l'apocope (jussivo) nella protasi e nella apodosi, e introduce condizionali

che presentano l'antecedente come una possibilità reale o eventuale — come qualcosa che potrebbe effettivamente realizzarsi. La seconda utilizza la particella *law* (لو) con il passato (perfectum), e introduce condizionali in cui l'antecedente è presentato come controfattuale — come qualcosa che non si è realizzato o che non si realizzerà.

Questa distinzione esiste — e il fatto che l'arabo distingua morfologicamente (attraverso la scelta della particella) tra condizionale reale/eventuale e condizionale controfattuale è filosoficamente significativo nel framework dei preimpegni. L'arabo classico istanzia il preimpegno ontologico reale/possibile. Ma istanzia quel preimpegno in una forma strutturalmente meno sistematica e meno obbligatoria del greco antico, in almeno tre rispetti importanti.

Primo: la distinzione tra possibilità concreta e possibilità attenuata — che il greco marcava sistematicamente con la distinzione congiuntivo/ottativo — non è grammaticalizzata morfologicamente in arabo in modo equivalente. L'arabo non ha un modo verbale corrispondente all'ottativo greco, e le sfumature di probabilità e di distanza dal reale sono espresse prevalentemente attraverso scelte lessicali e particelle modali, non attraverso morfologia verbale obbligatoria.

Secondo: la distinzione tra i tipi condizionali in arabo è parzialmente determinata dalla scelta della particella condizionale (*in* vs. *law*), che è una scelta lessicale, non una scelta morfologica verbale. Questo significa che il preimpegno è trasmesso attraverso un elemento lessicale (la particella) piuttosto che attraverso la morfologia del verbo — una differenza strutturale importante rispetto al greco, in cui la distinzione modale era incorporata nella morfologia verbale stessa.

Terzo: l'interazione tra la struttura aspettuale del verbo arabo e la distinzione condizionale produce un sistema più ambiguo rispetto al greco: in certi contesti, la stessa costruzione può essere interpretata come condizionale reale o come condizionale controfattuale a seconda del contesto. L'arabo non obbliga il parlante a disambiguare morfologicamente in tutti i contesti.

Il risultato di queste caratteristiche strutturali, nel framework dei preimpegni, è che il preimpegno ontologico dell'arabo classico è reale ma meno profondo, meno sistematico, meno obbligatorio di quello del greco antico. Occupa una posizione intermedia nello spazio dei preimpegni grammaticali: più forte del mandarino (che non grammaticalizza morfologicamente la distinzione reale/controfattuale), più debole del greco antico (che la grammaticalizza in modo sistematico e obbligatorio attraverso la morfologia verbale). È un preimpegno parzialmente grammaticalizzato —

istanziato in forma sufficiente a rendere urgente la domanda ontologica sulla struttura del possibile, ma non con la stessa intensità cognitiva e la stessa obbligatorietà sistemica del greco.

8.2 — La traduzione come trasmissione del preimpegno: il movimento di traduzione arabo

La chiave per comprendere la profondità della logica modale araba medievale — che supera di molto ciò che il preimpegno grammaticale arabo da solo avrebbe potuto produrre — è il movimento di traduzione che ha trasmesso la tradizione filosofica greca al mondo arabofono tra l'VIII e il X secolo.

Il *Bayt al-Hikma* (la Casa della Saggezza) di Baghdad, fondata sotto il califfo al-Ma'mūn nella prima metà del IX secolo, è diventato il centro principale di questo movimento di traduzione — uno degli impegni intellettuali più straordinari della storia della cultura umana. In pochi decenni, l'intera tradizione filosofica greca — Aristotele, Platone, i neoplatonici, i matematici, i medici — è stata tradotta in arabo attraverso il siriano, attraverso traduzioni dirette dal greco, attraverso catene di traduzione che a volte attraversavano tre o quattro lingue intermedie. I traduttori non erano soltanto linguisti: erano filosofi, scienziati, medici, che dovevano capire ciò che traducevano per poterlo rendere in arabo con la precisione necessaria.

Questo processo di traduzione non ha trasmesso soltanto il contenuto proposizionale delle opere greche: ha trasmesso l'*orizzonte concettuale* che il preimpegno grammaticale greco aveva reso naturale ai filosofi greci. I termini tecnici aristotelici della logica modale — ἀνάγκη, δυνατόν, ἐνδεχόμενον — vengono resi in arabo con vocabolario tecnico filosofico: *wujūb* (necessità, propriamente: il fatto che qualcosa sia necessario, obbligato), *imkān* (possibilità, propriamente: il fatto che qualcosa sia possibile, accessibile), *javāz* (contingenza, propriamente: il fatto che qualcosa sia lecito/permessibile, da cui il senso di contingente-possibile). Questa scelta terminologica non è neutrale: porta con sé, incorporata nella struttura semantica dei termini scelti, la rete di distinzioni concettuali che il preimpegno greco aveva reso naturale.

Un filosofo arabofono medievale che usava il vocabolario tecnico della logica modale aristotelica non stava soltanto applicando le risorse del preimpegno grammaticale arabo: stava operando all'interno dell'orizzonte concettuale che il preimpegno grammaticale greco aveva originariamente prodotto e che la traduzione aveva trasmesso, codificato nel vocabolario tecnico. Il preimpegno si trasmetteva attraverso il lessico filosofico — in forma meno automatica e meno profonda dell'acquisizione grammaticale

infantile, ma reale e filosoficamente produttiva per i filosofi che avevano ricevuto quella formazione.

Questa è la risposta del framework dei preimpegni al paradosso della logica modale araba medievale: una tradizione che supera in profondità ciò che il suo preimpegno grammaticale natale avrebbe potuto produrre, grazie alla trasmissione culturale del preimpegno attraverso il movimento di traduzione. Non è anomalia: è una conferma della teoria, perché mostra precisamente ciò che la teoria prevede — che i preimpegni possono essere trasmessi attraverso canali diversi dall'acquisizione grammaticale, con intensità diverse e con effetti filosofici reali ma strutturalmente differenti dall'acquisizione infantile.

8.3 — Ibn Sīnā: il preimpegno come risorse per l'innovazione filosofica

Ibn Sīnā (980-1037), noto in Occidente come Avicenna, è il filosofo arabo medievale che ha sviluppato la logica modale in modo più originale e più lontano dall'aristotelismo di partenza. Le sue elaborazioni non sono semplice esegesi di Aristotele: sono trasformazioni profonde del sistema aristotelico che introducono distinzioni nuove, risolvono problemi che la tradizione aristotelica aveva lasciato aperti, e orientano la logica modale verso dimensioni che la tradizione greca non aveva esplorato.

La sua innovazione più importante dal punto di vista del framework dei preimpegni è la *relativizzazione temporale della modalità*. Per Aristotele, la modalità di una proposizione è assoluta: la proposizione «Socrate è un uomo» è necessariamente vera, la proposizione «Socrate è seduto» è contingentemente vera. La necessità o la contingenza sono proprietà intrinseche della proposizione, non dipendenti dal momento in cui viene valutata.

Ibn Sīnā introduce un sistema modale più articolato in cui la modalità è sempre relativa a un tempo o a una condizione: una proposizione può essere necessaria *in certi momenti* e contingente *in altri*, permanente *per tutta la durata dell'esistenza del soggetto* ma non assoluta, ecc. Il suo sistema distingue tra modalità *assolutamente necessaria* (la proposizione è vera in tutti i tempi senza eccezione), *assolutamente permanente* (la proposizione è vera per tutto il tempo in cui il soggetto esiste), *temporalmente necessaria* (la proposizione è vera in certi momenti con necessità), *temporalmente possibile* (la proposizione può essere vera in certi momenti), e così via per una dozzina di distinzioni modali che non hanno equivalente nel sistema aristotelico.

Riletto nel framework dei preimpegni: questa innovazione rappresenta lo sviluppo originale che la trasmissione culturale del preimpegno permette all'interno dell'orizzonte ereditato. Ibn Sīnā non ha sviluppato questa distinzione a partire dal preimpegno grammaticale arabo (che non grammaticalizza le distinzioni modali temporalizzate in modo sistematico): la ha sviluppata operando all'interno dell'orizzonte concettuale della tradizione aristotelica, rispondendo a problemi che quella tradizione aveva lasciato aperti, e applicando le risorse del preimpegno ontologico — reso disponibile attraverso la trasmissione culturale — verso una dimensione nuova: la dimensione temporale della modalità.

Il meccanismo filosofico di questa innovazione è preciso: Ibn Sīnā aveva ereditato attraverso la traduzione la struttura dell'asse ontologico reale/possibile; aveva trovato che quella struttura, nella forma aristotelica, lasciava aperti problemi relativi alla relazione tra modalità e tempo (come possono le stesse cose essere necessarie in certi momenti e contingenti in altri? come si relazionano la necessità della fisica e la necessità della logica?); e aveva risposto con un sistema modale che temporalizzava la modalità — che rendeva la necessità e la possibilità dipendenti da condizioni temporali specifiche. Il preimpegno ha fornito l'orizzonte; l'agenda teorica di Ibn Sīnā ha determinato la direzione dello sviluppo originale.

Un secondo contributo avicenniano merita attenzione per la sua importanza nel framework dei preimpegni: la distinzione tra *māhiyya* (essenza, quiddità) e *wujūd* (esistenza). Ibn Sīnā argomenta che l'essenza di una cosa — ciò che la rende quella cosa, la struttura necessaria che la definisce — è in se stessa neutra rispetto all'esistenza: si può pensare l'essenza del cavallo senza che quella struttura contenga né l'esistenza né la non-esistenza. L'esistenza è qualcosa che si aggiunge all'essenza dall'esterno, come un accidente contingente. Soltanto in Dio — il Necessario per essenza, *Wājib al-Wujūd bi-dhātihī* — l'essenza include necessariamente l'esistenza: in Dio, l'essenza è l'esistenza.

Riletto nel framework dei preimpegni: questa analisi è una struttura modale diversa da quella leibniziana, non equivalente ad essa, ma ugualmente sofisticata e ugualmente capace di catturare intuizioni profonde sulla struttura del possibile. La contingenza di una cosa non consiste nel fatto che esiste un mondo possibile in cui quella cosa non esiste (questa è la formulazione leibniziana, che presuppone pienamente il preimpegno ontologico nella forma della pluralità dei mondi possibili): consiste nel fatto che la sua essenza non richiede la sua esistenza — che l'esistenza è un accidente estrinseco alla struttura essenziale della cosa. Ibn Sīnā ha orientato il preimpegno ontologico verso la distinzione essenza/esistenza piuttosto che verso la pluralità dei mondi possibili: un orientamento determinato dalla

sua agenda teologica (la necessità di distinguere Dio, il cui essere è necessario, dalle creature, il cui essere è contingente) e dalla tradizione neoplatonica che aveva ereditato (con la sua enfasi sulla struttura degli enti come determinata dalla loro partecipazione a forme o essenze).

Questo caso illustra con precisione la struttura della teoria dei preimpegni: il preimpegno grammaticale (trasmesso culturalmente attraverso la traduzione) ha fornito l'orizzonte — la domanda sulla struttura del possibile, sulla distinzione tra necessario e contingente; l'agenda teorica specifica di Ibn Sīnā — teologica, neoplatonica, e impegnata a rispondere ai problemi specifici del sistema aristotelico ereditato — ha determinato la direzione della risposta. Il risultato è un sistema modale genuinamente originale, non equivalente al leibnizismo, ma esplorazione profonda della stessa dimensione dello spazio concettuale.

8.4 — Al-Ghazālī: il preimpegno come strumento critico della necessità causale

Al-Ghazālī (1058-1111) elabora nel *Tabāfut al-Falāsifa* (La confutazione dei filosofi) uno degli argomenti filosofici più radicali dell'intera tradizione medievale, e lo fa usando in modo consapevole e preciso la struttura del ragionamento controfattuale che il preimpegno ontologico rendeva disponibile attraverso la tradizione aristotelica ereditata.

L'argomento fondamentale di al-Ghazālī riguarda la necessità causale. La tradizione aristotelica — e in particolare nella forma avicenniana che al-Ghazālī stava contestando — sosteneva che le cause producessero necessariamente i loro effetti: il fuoco brucia necessariamente il cotone, il veleno uccide necessariamente chi lo beve, il sole scalda necessariamente la terra. Al-Ghazālī attacca questa tesi con un argomento che ha una struttura controfattuale esplicita.

L'argomento procede in tre passi. Primo passo: cosa osserviamo quando diciamo che il fuoco brucia il cotone? Osserviamo una concomitanza costante tra il contatto del fuoco con il cotone e il bruciare del cotone. Non osserviamo il nesso necessario stesso: il nesso necessario è un'inferenza che facciamo dalla concomitanza costante, non un oggetto di osservazione diretta. Secondo passo: questa inferenza è giustificata? Al-Ghazālī argomenta di no, perché dalla concomitanza costante non si può dedurre la necessità del nesso. Per ogni caso passato in cui il fuoco ha bruciato il cotone, è *concepibile* — non implica contraddizione — che il cotone non bruciasse. Il fatto che ciò non sia mai accaduto non dimostra che non potrebbe mai accadere. Terzo passo: quindi la necessità causale non può essere dimostrata attraverso l'osservazione e l'inferenza. La concomitanza

costante è un fatto empirico; la necessità è un'aggiunta metafisica non giustificata dall'evidenza.

Questo è un uso esplicitamente controfattuale del preimpegno ontologico: al-Ghazālī usa la struttura «è concepibile che X non bruciasse» — cioè «esiste un mondo possibile concepibile in cui X non brucia» — come test della necessità della relazione causale. Se è concepibile che il cotone non bruciasse, allora il nesso non è necessario nel senso forte della modalità. Il preimpegno ontologico reale/possibile fornisce lo strumento filosofico: la concepibilità di uno scenario alternativo è il criterio per valutare la necessità del nesso causale.

Due conseguenze sono filosoficamente rilevanti. Primo: al-Ghazālī anticipa di sei secoli l'argomento di Hume sulla causalità — più precisamente, anticipa la parte dell'argomento di Hume che riguarda l'incapacità dell'osservazione di fondare la necessità del nesso causale. Questo non è casuale: l'argomento ha la stessa struttura controfattuale perché sfrutta lo stesso preimpegno ontologico. Hume, che scriveva in inglese (una lingua con il preimpegno ontologico grammaticalizzato), e al-Ghazālī, che scriveva in arabo (una lingua con un preimpegno ontologico parzialmente grammaticalizzato, trasmesso culturalmente attraverso la tradizione aristotelica), erano entrambi all'interno dello stesso orizzonte che il preimpegno rendeva naturale. La struttura dell'argomento è la stessa perché l'orizzonte del preimpegno è lo stesso.

Secondo: la motivazione di al-Ghazālī per sviluppare questo argomento è teologica — la necessità di preservare l'onnipotenza divina contro la necessità filosofica delle leggi naturali. Se le leggi causali sono necessarie, Dio non può violarle: il miracolo è impossibile, e l'Islam è falso. Al-Ghazālī usa il preimpegno ontologico per *proteggere* la contingenza delle leggi causali rispetto al Dio onnipotente — non per sviluppare una semantica dei mondi possibili, ma per affermare che Dio può intervenire nel mondo modificando le relazioni causali ordinarie. La direzione della risposta è determinata dall'agenda teologica; l'orizzonte del preimpegno ha reso disponibile lo strumento filosofico.

8.5 — Ibn Rushd: il preimpegno come struttura di un dibattito

La risposta di Ibn Rushd (1126-1198) ad al-Ghazālī nel *Tahāfut al-Tahāfut* (La confutazione della confutazione) è una delle più rilevanti per il framework dei preimpegni, perché mostra come lo stesso orizzonte del preimpegno possa produrre, in risposta alla stessa obiezione, una posizione filosoficamente opposta — e come il dibattito tra le due posizioni abbia una

struttura che il preimpegno determina dall'esterno come *forma del dibattito*, non come *contenuto delle posizioni*.

Ibn Rushd difende la necessità causale con argomenti che vanno oltre l'aristotelismo originale. Il fuoco brucia il cotone non perché Dio decreti ogni volta che il fuoco e il cotone si incontrano che il cotone brucerà (questa sarebbe la posizione occasionalista, a cui al-Ghazālī sembrava tendere): brucia perché la *natura* del fuoco è tale da produrre necessariamente l'infiammabilità nel cotone che è per natura infiammabile. La necessità causale è radicata nelle nature delle cose — nelle loro essenze costitutive — non nelle decisioni divine contingenti.

Questa risposta introduce una distinzione modale importante che il preimpegno ontologico rendeva naturale nell'orizzonte filosofico medievale: la distinzione tra necessità *assoluta* o *metafisica* (la necessità delle verità logiche e matematiche, che non possono essere altrimenti in nessun mondo possibile) e necessità *ipotetica* o *fisica* (la necessità che deriva dalla natura delle cose, che è necessaria *dati* certi presupposti ma non assoluta). Il fuoco brucia il cotone con necessità ipotetica: *data* la natura del fuoco e *data* la natura del cotone, il bruciare è necessario. Ma non è necessario in senso assoluto: un fuoco con una natura diversa non brucerebbe.

Riletto nel framework dei preimpegni: Ibn Rushd sta articolando una struttura modale che il preimpegno ontologico rendeva naturale — la distinzione tra livelli diversi di necessità, la gerarchia tra necessità assoluta e necessità condizionale — e la usa per difendere la necessità causale contro l'obiezione di al-Ghazālī. Entrambi i filosofi stanno operando all'interno dello stesso orizzonte che il preimpegno indoeuropeo (trasmesso culturalmente attraverso la traduzione aristotelica) aveva reso disponibile. La loro posizione è diametralmente opposta — al-Ghazālī nega la necessità causale, Ibn Rushd la difende — ma la struttura del dibattito è determinata dall'orizzonte condiviso: entrambi si chiedono se la relazione causale sia necessaria nel senso modale del preimpegno ontologico, e entrambi usano la nozione di «scenari alternativi possibili» come strumento del ragionamento.

Questo è precisamente ciò che il framework dei preimpegni afferma: il preimpegno determina l'orizzonte del dibattito — la forma della domanda — senza determinare la risposta. Al-Ghazālī e Ibn Rushd condividono il preimpegno; le loro agende teoriche (al-Ghazālī: preservare l'onnipotenza divina; Ibn Rushd: difendere la razionalità della fisica aristotelica) determinano le posizioni opposte.

8.6 — La logica araba come caso di trasmissione culturale del preimpegno: una conclusione generale

Il caso della logica araba medievale produce, nel framework dei preimpegni, un risultato di portata generale che va oltre la specificità storica. Dimostra che la trasmissione culturale del preimpegno — attraverso la traduzione e la formazione istituzionale filosofica — può produrre filosofia modale di profondità paragonabile a quella prodotta attraverso l'acquisizione grammaticale del preimpegno, ma con una struttura diversa: è una filosofia che opera al livello paradigmatico (richiede formazione, studio dei testi, apprendistato intellettuale) piuttosto che al livello sub-paradigmatico (automatismo cognitivo prefilosofico).

Le conseguenze di questa diversità strutturale per la storia della filosofia sono di due tipi. Da un lato, la trasmissione culturale del preimpegno è meno universale: è disponibile ai filosofi formati, non a tutti i parlanti della lingua. Ibn Sīnā e al-Ghazālī operano all'interno dell'orizzonte del preimpegno ontologico; un arabo medievale non formatosi nella tradizione filosofica greca ha a disposizione il preimpegno grammaticale arabo (parzialmente istanziato), non il preimpegno trasmesso culturalmente. Dall'altro lato, la trasmissione culturale del preimpegno offre maggiore libertà di innovazione: non essendo automatica e prefilosofica, è più accessibile alla riflessione critica, alla modifica deliberata, alla re-orientazione verso nuove direzioni. L'innovazione di Ibn Sīnā — la temporalizzazione della modalità, la distinzione essenza/esistenza — è possibile precisamente perché opera a livello paradigmatico, non a livello sub-paradigmatico: può riflettere criticamente sull'eredità che ha ricevuto e trasformarla.

Capitolo 9 — La tradizione Nyāya-Vaiśeṣika: il test critico più preciso

9.1 — La premessa metodologica: perché il Nyāya è il test più importante

Tra tutti i casi critici che il framework dei preimpegni deve affrontare, la tradizione filosofica Nyāya-Vaiśeṣika è il più importante e il più rivelatore. La ragione è semplice: il sanscrito vedico e classico istanzia il preimpegno ontologico reale/possibile con una ricchezza morfologica almeno equivalente al greco antico — e la tradizione filosofica sviluppata in sanscrito non ha prodotto una semantica dei mondi possibili nel senso leibniziano o kripkeano. Se la versione causale forte della tesi fosse corretta — se il preimpegno grammaticale determinasse lo sviluppo di una logica modale di tipo indoeuropeo — il sanscrito avrebbe dovuto produrre la più

elaborata semantica dei mondi possibili della storia del pensiero. Non è andata così.

Questo caso è il test più preciso perché isola il contributo del preimpegno grammaticale da quello dell'agenda teorica. Il greco antico e il sanscrito condividono il preimpegno grammaticale (entrambi istanziano l'asse reale/possibile in forma morfologica obbligatoria e sistematica); le tradizioni filosofiche sviluppate nelle due lingue producono sistemi filosofici profondamente diversi quanto alla struttura della logica modale. La differenza non può essere spiegata con il preimpegno grammaticale — che è lo stesso. Deve essere spiegata con l'agenda teorica — che è diversa. E questa distinzione è precisamente ciò che il framework dei preimpegni afferma: il preimpegno è condizione di possibilità, non di attualizzazione; l'agenda teorica determina quale possibilità viene attualizzata.

9.2 — Il sanscrito e il preimpegno ontologico: una grammatica pari o superiore al greco

Il sanscrito vedico ha un sistema verbale di straordinaria complessità morfologica, con dieci classi di coniugazione, quattro modi dell'indicativo (parasmaipada e ātmanepada, cioè attivo e medio-riflessivo, ciascuno con quattro modi), un ottativo (*liñ*) con funzioni modali parallele all'ottativo greco, un condizionale (*ḥñ*) per condizioni ipotetiche e conseguenze irreali, un precativo (*āśirliñ*) per esprimere desideri o benedizioni, e un imperativo con tutte le persone e i numeri (incluso il raro imperativo all'ottativa seconda persona). La morfologia condizionale del sanscrito grammaticalizza distinzioni che il greco grammaticalizza in modo analogo: la distinzione tra condizionale reale (con l'indicativo), condizionale eventuale (con il congiuntivo *lañ*), condizionale potenziale (con l'ottativo *liñ*), e condizionale irreali (con il condizionale *ḥñ*).

L'ottativo sanscrito — il *liñ* — ha funzioni che sovrappongono quelle dell'ottativo greco: esprime possibilità attenuata, ipotesi lontana, desiderio, obbligo morale. È il modo della possibilità in linea di principio, della condizione ipotetica non radicata nell'attualità immediata — precisamente il modo che la tradizione filosofica greca aveva utilizzato per esprimere la possibilità *de re* in senso ampio. Il condizionale *ḥñ* — meno usato nel sanscrito classico ma presente nella grammatica — esprime conseguenze ipotetiche e condizioni irreali, con funzione parallela al condizionale controfattuale delle lingue romanze moderne.

La conclusione tipologica è chiara: il sanscrito istanzia il preimpegno ontologico reale/possibile con una ricchezza morfologica pari o superiore al greco antico, e certamente superiore al latino filosofico medievale che la

tradizione scolastica aveva a disposizione. La condizione di possibilità per lo sviluppo di una semantica dei mondi possibili era presente nel sanscrito in modo pieno.

9.3 — Le origini del Nyāya: l'agenda epistemologica come struttura fondamentale

La scuola Nyāya nasce nel contesto del pensiero indiano classico come risposta a sfide filosofiche specifiche che non coincidono con le sfide che hanno animato la tradizione aristotelica greca. Per comprendere perché il sanscrito non abbia prodotto una semantica dei mondi possibili è necessario comprendere quale fosse l'agenda teorica del Nyāya — quali domande trovava urgenti, quali sfide doveva fronteggiare, quali valori coltivava.

Le origini del Nyāya sono tradizionalmente associate ai *Nyāyasūtra* di Gautama Akṣapāda (probabilmente II-III sec. d.C.), testo fondatore che stabilisce i sedici *padārtha* (categorie) fondamentali del sistema, tra cui le quattro fonti di conoscenza valida (*pramāṇa*): la percezione (*pratyakṣa*), l'inferenza (*anumāna*), l'analogia (*upamāna*), e il testimone affidabile (*śabda*). La domanda fondamentale che orienta l'intero sistema è epistemologica: *come si ottiene conoscenza valida del mondo?* Non: *qual è la struttura dei mondi possibili?*

Questo orientamento epistemologico non è casuale: nasce in risposta a sfide filosofiche specifiche. La tradizione buddhista aveva sviluppato argomenti scettici sull'impermanenza di tutti i fenomeni, sulla natura illusoria del sé, sull'impossibilità di conoscere una realtà stabile attraverso una mente che cambia continuamente. La tradizione *Mīmāṃsā* — la scuola di esegesi vedica — sosteneva la validità del Veda come fonte di conoscenza religiosa, ma affrontava la domanda se quella conoscenza fosse valida in senso filosofico. Il Nyāya risponde a queste sfide difendendo la possibilità di conoscenza valida: argomenta che esistono fonti di conoscenza valida (le quattro *pramāṇa*), che quelle fonti danno accesso a una realtà stabile, e che si può conoscere il mondo in modo affidabile attraverso di esse.

L'agenda teorica del Nyāya è quindi epistemologica e difensiva: difendere la possibilità della conoscenza valida contro lo scetticismo buddista, e stabilire i criteri attraverso cui si distingue conoscenza valida da credenza falsa. Questa agenda orienta l'intero sistema filosofico: la logica è strumento dell'epistemologia, la metafisica serve a caratterizzare il mondo che la conoscenza valida ci permette di conoscere, la discussione della modalità serve a chiarire le condizioni di validità dell'inferenza.

9.4 — L'anumāna e la vyāpti: la modalità come epistemologia dell'inferenza

Il cuore del sistema logico Nyāya è la teoria dell'inferenza (*anumāna*) — e in essa si vede con massima chiarezza come il preimpegno ontologico del sanscrito venga orientato verso la dimensione epistemologica piuttosto che verso la dimensione ontologica dei mondi possibili.

Lo schema inferenziale fondamentale Nyāya articola il ragionamento in cinque membri (*pañcāvayava*):

1. *Pratijñā* (tesi): «Il monte ha fuoco»
2. *Hetu* (ragione): «perché ha fumo»
3. *Udāharaṇa* (esempio): «ciò che ha fumo ha fuoco, come la cucina»
4. *Upanaya* (applicazione): «così il monte (ha fumo)»
5. *Nigamana* (conclusione): «quindi il monte ha fuoco»

La struttura è quella di un'inferenza per analogia, ma il suo cuore filosofico è la nozione di *vyāpti* — la relazione di «pervasi» o «concomitanza invariante» tra il *sādhya* (il probandum, il predicato che si vuole stabilire) e il *hetu* (la ragione, il segno inferenziale). La *vyāpti* afferma che ovunque c'è fumo c'è fuoco: non come mera generalizzazione empirica, ma come relazione necessaria che giustifica l'inferenza.

La domanda filosofica fondamentale che la teoria della *vyāpti* pone è: che tipo di relazione è la *vyāpti*? È necessaria o contingente? È *a priori* o *a posteriori*? È una relazione tra essenze o una generalizzazione empirica? Queste domande — che nella tradizione Nyāya hanno prodotto elaborazioni di straordinaria sofisticazione — sono domande *modali* nel senso preciso: riguardano la modalità della relazione tra segno e significato.

Riletto nel framework dei preimpegni: la modalità compare nel Nyāya all'interno della teoria della *vyāpti* — la *vyāpti* è *necessaria* o *contingente*? La risposta che i Naiyāyika sviluppano nel corso dei secoli distingue tra *vyāpti* basata su relazione naturale necessaria (*svabhāva-pratibandha*) e *vyāpti* basata su mera concomitanza empirica (*kevala-anvaya* e *kevala-vyatireka*). Questa è analisi modale — ma è analisi modale della *relazione inferenziale*, non dei *mondi possibili alternativi al mondo attuale*. Il preimpegno ontologico del sanscrito era disponibile: il pensiero nyāya l'ha orientato verso la dimensione epistemica della giustificazione inferenziale piuttosto che verso la dimensione ontologica della struttura del possibile.

9.5 — La metafisica Vaiśeṣika: perché la pluralità ontologica non diventa pluralità modale

La tradizione Vaiśeṣika — una delle sei scuole ortodosse del pensiero indiano, strettamente connessa al Nyāya al punto che le due vengono spesso

analizzate insieme come Nyāya-Vaiśeṣika — sviluppa una metafisica sistematica che analizza il mondo in termini di categorie ontologiche fondamentali: *dravya* (sostanze), *guṇa* (qualità), *karma* (azioni/movimenti), *sāmānya* (universali), *viśeṣa* (particolari ultimi), *samavāya* (inerenza), e *abhāva* (assenza). Questa è una metafisica ricca e sofisticata — una delle analisi ontologiche più dettagliate prodotte in qualsiasi tradizione filosofica prima della modernità.

La domanda che il framework dei preimpegni pone a questa metafisica è: perché questa elaborazione ontologica non produce una semantica dei mondi possibili? Se il sanscrito istanzia il preimpegno ontologico, e se la tradizione Vaiśeṣika sviluppava un'analisi ontologica sistematica delle categorie dell'essere, perché quella analisi non si orienta verso la struttura dei mondi possibili alternativi al mondo attuale?

La risposta richiede di considerare la struttura specifica dell'ontologia Vaiśeṣika. Il sistema Vaiśeṣika analizza il *mondo attuale* in termini di categorie ontologiche: quali tipi di entità esistono, come si relazionano, come sono strutturate. Non analizza quali *mondi alternativi* sarebbero possibili se certe condizioni fossero diverse. L'agenda ontologica è catalogativa e analitica — cosa c'è nel mondo e come è strutturato — piuttosto che controfattuale e modale — come avrebbe potuto essere strutturato il mondo se le condizioni fossero state diverse.

Questa differenza di agenda è comprensibile alla luce del contesto intellettuale della tradizione Vaiśeṣika. La sua preoccupazione principale non è la struttura dei mondi possibili ma la natura del mondo reale: quali sono i costituenti ultimi della realtà? Come si relazionano sostanza e qualità? Che cosa sono gli universali, e come si relazionano ai particolari? Queste sono domande sull'ontologia del mondo attuale, non sulla struttura dei mondi possibili. E sono domande urgenti nel contesto del dibattito con le tradizioni buddiste — che tendevano a negare la stabilità delle sostanze, degli universali, delle relazioni permanenti — non per ragioni che avrebbero richiesto la costruzione di una teoria dei mondi possibili.

9.6 — Il contesto soteriologico: perché la modalità non diventa cosmologia

C'è un secondo fattore che il framework dei preimpegni deve considerare nell'analisi della tradizione Nyāya-Vaiśeṣika: il contesto soteriologico. Le scuole filosofiche indiane ortodosse non sono filosofie nel senso greco o moderno del termine — discipline teoretiche che cercano la verità per se stessa, indipendentemente dalle sue conseguenze pratiche. Sono sistemi di pensiero orientati verso il *mokṣa* — la liberazione dal ciclo delle rinascite

(*saṃsāra*) — come fine ultimo. La filosofia è strumento della liberazione: serve a comprendere la natura del mondo e del sé in modo tale da poter liberarsi dall'ignoranza (*avidyā*) che è la causa del vincolo al *saṃsāra*.

In questo contesto soteriologico, la domanda «quali mondi possibili esistono alternativamente al mondo attuale?» non ha la stessa urgenza teologica e filosofica che ha per Leibniz. Per Leibniz, la domanda è urgente per ragioni teologiche cristiane: la creazione del mondo da parte di Dio come atto di scelta libera tra infiniti mondi possibili è un tenet fondamentale della teologia cristiana, e la filosofia deve darne conto. Il Dio cristiano *sceglie* di creare questo mondo piuttosto che un altro: quella scelta presuppone la struttura dei mondi possibili.

La cosmologia del Nyāya e del Vaiśeṣika include già una pluralità di mondi — la tradizione indiana aveva elaborato cosmologie di straordinaria complessità, con cicli cosmici (*kalpa*) di miliardi di anni, con pluralità di universi (*brahmāṇḍa*) coesistenti — ma quella pluralità è *cosmologica*, non *modale* nel senso leibniziano. Non si tratta di mondi alternativi al mondo attuale nel senso che «avrebbero potuto» essere al posto del mondo attuale per effetto di una scelta divina: si tratta di altri mondi che *esistono* simultaneamente o in altri cicli cosmici, come componenti di una struttura cosmica plurale che non è il prodotto di una scelta tra alternative. La struttura è ontologicamente pluralistica ma non modalmente controfattuale.

Questo è un punto di distinzione fondamentale che il framework dei preimpegni permette di precisare: la pluralità cosmologica (altri mondi esistono) è diversa dalla pluralità modale (altri mondi *avrebbero potuto* essere al posto di questo). La pluralità cosmologica non presuppone il preimpegno ontologico nel senso del controfattuale; la pluralità modale lo presuppone in modo essenziale. Il Nyāya e il Vaiśeṣika avevano accesso a un universo ontologicamente plurale, ma quella pluralità non era strutturata attorno all'asse modale reale/controfattuale che il preimpegno indoeuropeo aveva reso naturale.

9.7 — La conclusione teorica: preimpegno come condizione di possibilità

La conclusione dell'analisi del Nyāya-Vaiśeṣika è la conferma più precisa della tesi centrale del framework dei preimpegni. Il sanscrito istanziava il preimpegno ontologico pienamente — era la condizione di possibilità per lo sviluppo di una semantica dei mondi possibili. Ma la condizione di possibilità non è stata attualizzata in quella direzione, perché le condizioni di attualizzazione — l'agenda teorica, le sfide filosofiche specifiche, il contesto soteriologico — erano diverse.

Questo risultato chiarisce definitivamente la struttura della teoria dei preimpegni rispetto alla tesi causale forte. La tesi causale forte avrebbe previsto che il sanscrito producesse, insieme al sistema grammaticale più ricco, la più elaborata metafisica dei mondi possibili della storia del pensiero. Non è andata così — e questo confuta la tesi causale forte. Ma il framework dei preimpegni non è la tesi causale forte: è la tesi che il preimpegno è condizione di possibilità, non di attualizzazione. Il Nyāya non ha attualizzato la possibilità dei mondi possibili — ma quella possibilità era presente, come dimostrano le elaborate discussioni modali che il Nyāya ha prodotto nella teoria della vyāpti. Il preimpegno aveva reso disponibile la dimensione modale; l'agenda teorica l'aveva orientata verso la giustificazione epistemica dell'inferenza piuttosto che verso l'ontologia dei mondi possibili.

Questo non è deflazionare il Nyāya: è la struttura esplicativa che fa del Nyāya una conferma del framework, non un'anomalia. Dimostra con precisione la distinzione tra condizione di possibilità (il preimpegno grammaticale del sanscrito) e attualizzazione (l'agenda teorica epistemologica del Nyāya). Il preimpegno è presente — come si vede dalle elaborazioni modali della vyāpti — ma orienta verso la dimensione epistemica dell'inferenza valida, non verso la dimensione ontologica della struttura dei mondi possibili.

Capitolo 10 — Dharmakīrti e la logica buddhista: il preimpegno epistemico come alternativa sistematica

10.1 — Dignāga e le origini della logica buddhista: un nuovo punto di partenza

La tradizione logica buddhista — che raggiunge la sua elaborazione più sistematica con Dignāga (c. 480-540) e con Dharmakīrti (c. 600-660) — non può essere compresa come una variante o una derivazione della tradizione nyāya. È un sistema filosofico alternativo che parte da presupposti diversi, usa metodi diversi, e mira a obiettivi diversi. Il suo rapporto con il framework dei preimpegni è quindi diverso dal rapporto con la tradizione nyāya: non si tratta di un preimpegno orientato diversamente verso la stessa domanda, ma di un sistema che istanzia un *preimpegno diverso* — quello che la Parte I ha identificato come preimpegno epistemico.

Dignāga, nel *Pramāṇasamuccaya* (La raccolta delle fonti di conoscenza valida), rivoluziona la teoria buddhista della conoscenza riducendo le fonti di conoscenza valida da quattro (come nel sistema nyāya) a due: la percezione (*pratyakṣa*) e l'inferenza (*anumāna*). Il testimone affidabile (*śabda*) è ridotto a

un caso di inferenza; l'analogia (*upamāna*) è eliminata come fonte indipendente. Questa riduzione non è arbitraria: riflette una teorizzazione precisa di cosa significhi «conoscere», basata sulla distinzione fondamentale tra conoscenza diretta e conoscenza mediata.

La percezione è definita da Dignāga come *kalpanāpoḍha* — conoscenza priva di costruzione concettuale. È la conoscenza che coglie l'oggetto direttamente, senza l'intermediazione di universali, concetti, inferenze. È la forma di conoscenza in cui soggetto e oggetto sono in contatto immediato, senza mediazione. L'inferenza, al contrario, è conoscenza mediata — conoscenza che procede attraverso un segno (*liṅga*) che rappresenta l'oggetto in modo indiretto. La struttura del *trairūpya* (la triplice condizione) che Dignāga elabora come condizione di validità dell'inferenza articola precisamente le condizioni in cui la mediazione segnica è affidabile.

Riletto nel framework dei preimpegni: Dignāga sta costruendo un sistema filosofico organizzato attorno all'asse epistemico *diretto/mediato* — non attorno all'asse ontologico *reale/possibile* che caratterizza la tradizione indoeuropea. Questa organizzazione dell'asse epistemico come dimensione fondamentale della filosofia non è casuale: riflette un preimpegno diverso dall'asse ontologico, un preimpegno che il sanscrito istanziava parzialmente (attraverso alcune strutture verbali con valore evidenziale) e che la tradizione buddhista ha esplicitato e formalizzato come struttura portante del sistema filosofico.

10.2 — Dharmakīrti: il sistema epistemico come metafisica

Dharmakīrti sviluppa il sistema di Dignāga in un'elaborazione sistematica che affronta non soltanto la logica e l'epistemologia ma anche la metafisica, la filosofia della mente e l'ontologia. Il suo lavoro principale, il *Pramāṇavārtika* (Il commentario alla misura della conoscenza), è uno dei testi filosofici più densi e più sofisticati dell'intera tradizione indiana.

La distinzione fondamentale di Dharmakīrti tra *svalakṣaṇa* (il particolare assoluto, l'oggetto di conoscenza diretta) e *sāmānyalakṣaṇa* (il carattere universale, l'oggetto dell'inferenza concettuale) è la struttura ontologica corrispondente alla distinzione epistemica tra percezione e inferenza. Il particolare assoluto è l'entità reale, impermanente, momentanea, che la percezione coglie direttamente. Il carattere universale è una costruzione concettuale che la mente proietta sull'esperienza percettiva per organizzarla in categorie inferenziali. La realtà è fatta di particolari assoluti; la conoscenza inferenziale lavora con costruzioni concettuali che sono utili ma non direttamente corrispondenti alla realtà.

Questa struttura ha conseguenze fondamentali per la questione modale. Nel sistema di Dharmakīrti, le relazioni necessarie (*svabhāvapratibandha*, legame naturale necessario) — le relazioni che giustificano inferenze valide — sono relazioni tra le nature (essenze) delle cose, non tra mondi possibili. La *vyāpti* tra fumo e fuoco è necessaria perché la natura del fumo include una relazione necessaria con il fuoco: non c'è fumo in senso rigoroso senza fuoco causante. Questa necessità è una necessità *de natura rerum*, non una necessità logico-modale.

Riletto nel framework dei preimpegni: la modalità nel sistema di Dharmakīrti è organizzata attorno all'asse *necessità naturale / concomitanza contingente*, non attorno all'asse *reale / possibile*. La domanda fondamentale non è «questo stato di cose è vero nel mondo attuale o in un mondo possibile alternativo?» ma «questa relazione è necessaria per la natura delle cose o è una mera concomitanza empirica?» Sono domande diverse, su dimensioni diverse dello spazio concettuale: la prima è una domanda ontologica sulla struttura dei mondi possibili; la seconda è una domanda sulla struttura delle relazioni tra nature.

Questa diversità non è una mancanza nel sistema di Dharmakīrti: è l'esplorazione di una dimensione diversa dello spazio concettuale con una profondità straordinaria. Il sistema di Dharmakīrti anticipa, in molti aspetti, distinzioni che la tradizione analitica contemporanea ha sviluppato nella teoria della percezione (la distinzione tra contenuto concettuale e contenuto non-concettuale della percezione), nella filosofia della mente (la distinzione tra conoscenza diretta e conoscenza inferenziale), e nell'epistemologia della testimonianza (la struttura della fiducia nell'autorità epistemica di altri agenti).

10.3 — La diffusione della logica buddhista e il preimpegno epistemico

La tradizione logica buddhista, nata principalmente in sanscrito, ha avuto la sua influenza più profonda nelle tradizioni filosofiche tibetane, cinesi e giapponesi — tradizioni sviluppate in lingue con strutture grammaticali diverse dal sanscrito. Il tibetano, in particolare, è una lingua con un elaborato sistema evidenziale che grammaticalizza la distinzione tra conoscenza diretta e conoscenza mediata — un sistema che istanzia il preimpegno epistemico in modo più sistematico del sanscrito.

Questa distribuzione geografica e linguistica non è casuale, e il framework dei preimpegni la illumina in modo naturale. La tradizione logica buddhista, con la sua elaborazione dell'asse epistemico diretto/indiretto come struttura filosofica fondamentale, ha trovato la sua ricezione più profonda nelle

tradizioni filosofiche sviluppate in lingue con preimpegno epistemico — lingue che grammaticalizzavano obbligatoriamente la distinzione tra conoscenza diretta e inferita. Il preimpegno grammaticale di queste lingue *consonava* con l'asse filosofico della logica buddhista, rendendola naturalmente urgente e immediatamente comprensibile.

Questo fenomeno — la consonanza tra preimpegno grammaticale di una lingua ricevente e struttura filosofica di una tradizione trasmessa — è un aspetto del framework che le edizioni precedenti non avevano esplorato. Non si tratta soltanto di un preimpegno che si trasmette attraverso la traduzione: si tratta di una tradizione filosofica che trova ricezione più profonda nelle comunità linguistiche in cui il preimpegno grammaticale prepara l'orizzonte per quella recezione.

10.4 — Il *trairūpya* e il controfattuale epistemico: una distinzione filosoficamente fondamentale

La struttura del *trairūpya* — le tre condizioni che Dignāga e Dharmakīrti richiedono perché un *hetu* (ragione inferenziale) sia valido — include una forma di ragionamento che assomiglia superficialmente al ragionamento controfattuale indoeuropeo ma è strutturalmente diverso.

Il *trairūpya* richiede:

1. Che il *hetu* sia presente nel *pakṣa* (il soggetto dell'inferenza): c'è fumo sul monte.
2. Che il *hetu* sia presente in almeno un *sapakṣa* (esempio positivo): c'è fumo dove c'è fuoco, come nella cucina.
3. Che il *hetu* sia *assente* in tutti i *vipakṣa* (esempi negativi): non c'è fumo dove non c'è fuoco.

La terza condizione — l'assenza del *hetu* in tutti gli esempi negativi — implica un ragionamento che chiede: «esiste un caso in cui c'è fumo senza fuoco?» Questa è una domanda che struttura il ragionamento attorno alla possibilità di un controesempio, e in questo senso coinvolge una forma di ragionamento sugli «scenari possibili».

Ma la struttura è epistemicamente diversa dal ragionamento controfattuale ontologico indoeuropeo. La domanda «esiste un *vipakṣa* — un caso di fumo senza fuoco?» non chiede «esiste un *mondo possibile* in cui c'è fumo senza fuoco?»: chiede «nell'insieme dei *casi concreti* di cui abbiamo esperienza o di cui possiamo avere esperienza, c'è un caso di fumo senza fuoco?» La struttura è epistemica — l'insieme di casi rilevanti è un insieme epistemico (i casi che possiamo conoscere), non un insieme ontologico (i mondi possibili).

come entità metafisiche). La domanda «è falsificabile questa regola?» è diversa dalla domanda «è questa regola necessaria in tutti i mondi possibili?»

Questa distinzione è filosoficamente fondamentale e ha conseguenze per valutare il rapporto tra la logica buddhista e la tradizione analitica contemporanea. La logica di Dharmakīrti è più vicina alla tradizione popperiana della falsificabilità empirica e alla tradizione della teoria delle decisioni che alla semantica dei mondi possibili di Kripke-Lewis: il *vīpakeṣa* è una sorta di «istanza falsificante» che mette alla prova la regola inferenziale, non un «mondo possibile alternativo» rispetto al quale si valuta la necessità della regola.

Capitolo 11 — Convergenze e divergenze: una mappa dei preimpegni in azione

11.1 — I quattro risultati principali dell'analisi dei casi critici

L'analisi dei tre casi critici — la filosofia araba medievale, la tradizione Nyāya-Vaiśeṣika, la logica buddhista — produce un quadro che conferma il framework dei preimpegni con una precisione e una ricchezza che le edizioni precedenti non raggiungevano. I risultati si articolano in quattro punti principali.

Il primo risultato riguarda la relazione tra preimpegno grammaticale e profondità filosofica. Le tradizioni filosofiche che hanno prodotto elaborazioni sofisticate della modalità lo hanno fatto non necessariamente attraverso la ricchezza grammaticale del condizionale nella loro lingua madre, ma attraverso la combinazione di un preimpegno disponibile — grammaticamente istanziato o culturalmente trasmesso — e di un'agenda teorica che orientava le risorse di quel preimpegno verso certe dimensioni dello spazio concettuale modale. L'arabo ha un preimpegno ontologico meno pienamente grammaticalizzato del greco ma ha prodotto Ibn Sīnā e al-Ghazālī — attraverso la trasmissione culturale del preimpegno aristotelico. Il sanscrito ha un preimpegno ontologico equivalente al greco ma ha prodotto il Nyāya — che ha orientato quel preimpegno verso la dimensione epistemologica attraverso la sua agenda teorica specifica.

Il secondo risultato riguarda la trasmissibilità culturale dei preimpegni. La trasmissibilità è reale ma produce effetti strutturalmente diversi dall'acquisizione grammaticale. Un preimpegno trasmesso culturalmente opera a livello paradigmatico — richiede formazione, studio dei testi, apprendistato intellettuale, appartenenza a una tradizione istituzionale. Un

preimpegno grammaticalmente istanziato opera a livello sub-paradigmatico, come automatismo cognitivo prefilosofico che si forma attraverso l'acquisizione linguistica infantile e opera in modo automatico per tutta la vita. Questa differenza di livello non rende il preimpegno trasmesso culturalmente meno efficace per i filosofi specializzati — Ibn Sīnā lo dimostra — ma lo rende meno universalmente disponibile e meno resistente alla riflessione critica. È una differenza nella distribuzione sociale del preimpegno, non nella sua profondità per chi ne sia in possesso.

Il terzo risultato riguarda il ruolo dell'agenda teorica come condizione di attualizzazione. Le tradizioni che hanno sviluppato elaborazioni strutturalmente diverse — il Nyāya rispetto alla tradizione leibniziana-kripkeana — lo hanno fatto in risposta ad agende teoriche diverse, non per mancanza di risorse grammaticali o di preimpegno. Il preimpegno ontologico del sanscrito era sufficientemente ricco; l'agenda teorica epistemologica del Nyāya era il fattore determinante nell'orientare quelle risorse verso la dimensione della giustificazione inferenziale. L'agenda teorica — i problemi che una tradizione trova urgenti, le sfide che deve affrontare, i valori che coltiva — è almeno altrettanto importante del preimpegno nel determinare la struttura della filosofia prodotta.

Il quarto risultato riguarda la pluralità e la comparabilità delle tradizioni filosofiche. Le elaborazioni filosofiche che si sviluppano in tradizioni con preimpegni diversi non sono equivalenti ma *alternative* — esplorano dimensioni diverse dello spazio concettuale modale con profondità paragonabile. La tradizione indoeuropea ha esplorato con straordinaria profondità la dimensione ontologica della modalità: la struttura dei mondi possibili, la distinzione tra necessità e contingenza, la semantica del controfattuale. La tradizione buddhista ha esplorato con uguale profondità la dimensione epistemologica: le condizioni di giustificazione delle inferenze, la struttura della conoscenza percettiva, la relazione tra conoscenza diretta e conoscenza mediata. La tradizione islamica ha esplorato con originalità la dimensione teologico-ontologica: la struttura dell'essere necessario, la contingenza della creazione, la relazione tra essenza e esistenza. Queste non sono elaborazioni della stessa cosa viste da angolazioni diverse: sono elaborazioni di dimensioni diverse dello stesso spazio concettuale modale.

11.2 — La mappa dei preimpegni come strumento storiografico

I risultati dell'analisi dei casi critici suggeriscono che la *mappa dei preimpegni* — la caratterizzazione delle dimensioni dello spazio concettuale che ciascuna tradizione linguistica ha istanziato come urgenti e automatiche — possa servire come strumento storiografico per la storia comparata della

filosofia. Non come unico strumento, e non come strumento che da solo spieghi i caratteri di una tradizione filosofica, ma come uno dei fattori esplicativi che contribuisce a render conto della struttura profonda delle tradizioni — della loro continuità interna attraverso le rivoluzioni paradigmatiche, e delle differenze strutturali tra tradizioni diverse.

Come strumento storiografico, la mappa dei preimpegni ha tre vantaggi rispetto ad approcci alternativi. Primo: permette di spiegare la continuità sub-paradigmatica senza ricorrere a narrazioni di essenze nazionali, mentalità culturali, o spiriti dei popoli — narrazioni problematiche sia empiricamente sia normalmente. La continuità è spiegata da un meccanismo preciso: il preimpegno grammaticale che persiste attraverso le generazioni attraverso l'acquisizione linguistica infantile, indipendentemente dai cambiamenti paradigmatici. Secondo: permette di comparare tradizioni filosofiche diverse senza gerarchizzarle — senza trattare le differenze come gradi diversi di avanzamento verso un unico ideale della filosofia. La pluralità dei preimpegni è genuina pluralità di dimensioni dello spazio concettuale, non pluralità di gradi di elaborazione della stessa dimensione. Terzo: produce previsioni falsificabili — previsioni su quali domande una tradizione troverà urgenti, su quali innovazioni saranno più facili da sviluppare all'interno di un certo orizzonte, su quali aspetti di una tradizione straniera saranno più difficili da ricevere.

11.3 — Il dialogo inter-filosofico come pratica epistemica: conseguenze dei casi critici

I casi critici analizzati in questa Parte III hanno una conseguenza pratica oltre che teorica: suggeriscono che il dialogo filosofico tra tradizioni sviluppate con preimpegni diversi non sia soltanto un esercizio di curiosità intellettuale o di pluralismo culturale, ma una *necessità epistemica* — un modo di accedere a dimensioni dello spazio concettuale che il proprio preimpegno tende a lasciare nell'ombra.

La tradizione analitica contemporanea — sviluppata primariamente in inglese, con il preimpegno ontologico come struttura sub-paradigmatica — ha riscoperto tardivamente, attraverso la filosofia della percezione, la teoria dei testimoni (*testimony*) e l'epistemologia sociale, molte delle strutture che la tradizione logica buddhista aveva esplorato sistematicamente quindici secoli prima. Questa riscoperta tardiva non è casuale: è il segnale che il preimpegno ontologico rendeva meno urgente, meno automatico, l'interrogazione sulla struttura della giustificazione epistemica — e che l'accesso a quella dimensione ha richiesto uno sforzo deliberato e relativamente tardivo.

Simmetricamente, le tradizioni filosofiche sviluppate in contesti con preimpegno epistemico hanno trovato relativamente meno urgente la domanda sulla struttura ontologica dei mondi possibili — e hanno sviluppato quella dimensione con meno profondità e sistematicità rispetto alla tradizione indoeuropea. Il dialogo inter-filosofico non elimina questa asimmetria — non rimuove il preimpegno dall'orizzonte cognitivo dei parlanti — ma la compensa parzialmente, rendendo disponibili dimensioni dello spazio concettuale che il proprio preimpegno teneva nella zona del meno urgente.

Questo ha un'implicazione metodologica per la storia della filosofia comparata: le tradizioni filosofiche di diverse aree culturali non dovrebbero essere studiate come oggetti di curiosità etnografica né come varianti di una filosofia universale, ma come esplorazioni complementari di dimensioni diverse dello stesso spazio concettuale. Il loro dialogo produce qualcosa che nessuna tradizione singola può produrre da sola: una filosofia che sia più consapevole dei propri preimpegni e più capace di esplorare le dimensioni dello spazio concettuale che quei preimpegni tendono a oscurare.

La grammatica del condizionale e l'ontologia dei mondi possibili

L'etica come filosofia del controfattuale: il preimpegno morale

Premessa: dal possibile ontologico al possibile normativo — un'estensione non ovvia

Le Parti I, II e III hanno mostrato come il preimpegno grammaticale ontologico reale/possibile strutturi l'orizzonte della logica modale e della metafisica della tradizione filosofica occidentale. L'analisi ha percorso una traiettoria che va dall'automatismo cognitivo prefilosofico (il sistema condizionale delle lingue indoeuropee) alla formalizzazione filosofica esplicita (la logica modale aristotelica, la metafisica leibniziana, la semantica kripkeana), mostrando come un meccanismo grammaticale profondo produca effetti strutturali di lunghissimo periodo nelle tradizioni intellettuali.

Questa Parte affronta un'estensione della tesi che non è ovvia, e che le edizioni precedenti avevano abbozzato senza sviluppare con la profondità che meriterebbe: in che misura lo stesso preimpegno grammaticale struttura non soltanto la metafisica del possibile ma anche l'etica — la filosofia di ciò che si *dovrebbe* fare, di come si *dovrebbe* agire, di come si *dovrebbe* essere? La domanda è meno ovvia di quanto sembri perché la metafisica e l'etica sembrano affrontare problemi distinti: la metafisica si occupa di come il mondo *è* (o potrebbe essere), l'etica si occupa di come si *dove* agire (o avrebbe dovuto agire). Eppure il framework dei preimpegni suggerisce che queste due sfere non siano così distinte come sembrano, e che il legame tra di esse passi precisamente attraverso la struttura del condizionale controfattuale.

La tesi centrale di questa Parte è che l'etica della tradizione filosofica indoeuropea sia, nella sua struttura profonda, una **filosofia del controfattuale normativo**: un sistema di pensiero che valuta le azioni, le intenzioni e i caratteri non soltanto rispetto a ciò che è accaduto ma rispetto a ciò che *avrebbe potuto* accadere — rispetto alle alternative possibili che l'agente aveva a disposizione e non ha scelto, o che avrebbe potuto avere a disposizione se avesse agito diversamente. Ogni giudizio morale — di responsabilità, di merito, di demerito, di colpa, di lode, di biasimo — presuppone nella tradizione indoeuropea la struttura del condizionale controfattuale come infrastruttura concettuale: *l'agente avrebbe potuto agire diversamente?* è la domanda che rende possibile qualunque valutazione morale genuina.

Questa infrastruttura non è filosoficamente necessaria — non è una struttura che qualunque sistema etico coerente debba adottare. È la conseguenza del preimpegno grammaticale istanziato dalle lingue indoeuropee, che rende questa domanda automaticamente naturale, urgente, quasi tautologica per i parlanti di quelle lingue. Esistono tradizioni etiche — alcune esplorate nei capitoli finali di questa Parte — che strutturano il giudizio morale attorno ad assi diversi, e che producono sistemi etici di grande profondità e sofisticazione senza fare del controfattuale normativo la loro struttura portante.

La struttura di questa Parte procede dall'articolazione del Principio di Possibilità Alternativa come nucleo filosofico del preimpegno morale (Capitolo 12), attraverso l'analisi degli esperimenti mentali di Frankfurt come luogo in cui il preimpegno viene messo sotto pressione filosofica (Capitolo 12), il problema del libero arbitrio come domanda grammaticalmente urgente (Capitolo 12), l'etica kantiana come formalizzazione deontologica del preimpegno (Capitolo 13), l'etica della virtù aristotelica come sistema etico che presuppone il preimpegno in forma

meno esplicita ma non meno profonda (Capitolo 14), le tradizioni etiche alternative con preimpegni diversi (Capitolo 15), il problema del male e la teodicea come applicazione estrema del preimpegno ontologico alla teologia (Capitolo 16), e infine una proposta di etica consapevole del preimpegno (Capitolo 17).

Capitolo 12 — Il Principio di Possibilità Alternativa: il preimpegno morale nella sua forma più pura

12.1 — Il PAP come istanziazione del preimpegno: analisi strutturale

Il Principio di Possibilità Alternativa (PAP, *Principle of Alternate Possibilities*) afferma che una persona è moralmente responsabile di un'azione soltanto se avrebbe potuto agire diversamente. Nella sua formulazione canonica più precisa, quella che Harry Frankfurt ha reso oggetto di analisi sistematica nel 1969: un agente S è moralmente responsabile per l'azione A soltanto se S avrebbe potuto non fare A — cioè soltanto se esiste un mondo possibile accessibile in cui S, nelle stesse circostanze (o in circostanze rilevantemente simili), non compie A.

Questa formulazione del PAP, letta attraverso il framework dei preimpegni, è l'istanziamento del preimpegno ontologico reale/possibile nel dominio dell'etica. La struttura logica del PAP è identica alla struttura logica del condizionale controfattuale: per valutare la responsabilità morale dell'agente nel mondo attuale, si considera un mondo possibile alternativo in cui le cose sono andate diversamente — in cui l'agente ha scelto diversamente, o è stato in grado di scegliere diversamente. La responsabilità morale è attribuita sulla base di ciò che accade nel mondo possibile più vicino in cui l'agente non compie l'azione in questione.

La profondità del PAP come espressione del preimpegno grammaticale sta nella sua quasi-tautologicità per i parlanti di lingue indoeuropee. Quando ai parlanti italiani, inglesi o tedeschi viene chiesto di giustificare la tesi che la responsabilità presupponga la possibilità alternativa, molti reagiscono con sorpresa: non è ovvio? Come potrebbe qualcuno essere responsabile di qualcosa che non poteva fare altrimenti? La risposta non richiede argomenti elaborati — sembra evidente di per sé. E questa evidenza pre-argomentativa è precisamente il segno del preimpegno al lavoro: è l'automatismo cognitivo costruito attraverso anni di acquisizione linguistica che rende la struttura del condizionale controfattuale il modo naturale di pensare alla responsabilità morale.

Il paragone con altri sistemi etici che *non* organizzano la responsabilità attorno al PAP è rivelatore. La tradizione etica confuciana valuta le azioni in base alla loro adeguatezza alle relazioni sociali, non in base alla possibilità alternativa dell'agente. La tradizione etica buddhista del karma valuta le azioni in base ai pattern abituali di stati mentali, non alla libertà di scegliere diversamente. In queste tradizioni, il PAP non è tautologico — non si presenta come ovvio — perché le lingue in cui quelle tradizioni si sono sviluppate non istanziano il preimpegno ontologico nello stesso modo delle lingue indoeuropee.

12.2 — La storia filosofica del PAP: dal prefilosofico al filosofico

La storia del PAP nella filosofia occidentale è illuminante proprio perché mostra il passaggio dall'automatismo prefilosofico alla formalizzazione filosofica esplicita — il processo che il framework dei preimpegni descrive in termini generali come la relazione tra preimpegno e filosofia.

Il PAP non è stato formulato esplicitamente come principio filosofico fino alla tradizione moderna. Aristotele non lo formula esplicitamente nel *De Anima* né nell'*Etica Nicomachea*, anche se la sua teoria dell'azione volontaria presuppone qualcosa di simile. Gli Stoici avevano una versione del PAP legata alla loro teoria dell'*hēgemonikon* (il principio direttivo dell'anima) e del *prohairesis* (ciò che dipende da noi). Il dibattito medievale sulla predestinazione e sulla libertà umana — da Anselmo a Tommaso a Ockham — presupponeva versioni del PAP senza mai articolarlo in forma esplicita come principio generale.

È in epoca moderna, con il dibattito sul libero arbitrio e il determinismo, che il PAP diventa oggetto di analisi filosofica esplicita. E significativamente, il dibattito moderno non formula il PAP per la prima volta — lo *rende esplicito*, lo *articola* come principio, lo *argomenta*. Il PAP era già presente nell'orizzonte prefilosofico dei parlanti di lingue indoeuropee: il filosofo moderno non lo inventa, lo trova lì, evidente, ovvio, e lo sottopone ad analisi critica.

Questo è il meccanismo del preimpegno descritto nella Parte 0: il preimpegno rende naturale e urgente una struttura concettuale che poi la filosofia esplicita, formalizza, argomenta. Il PAP non è stato costruito a partire dal nulla dalla filosofia moderna: è stato *scoperto* — nel senso di reso esplicito — da una tradizione filosofica che operava all'interno dell'orizzonte che il preimpegno grammaticale aveva strutturato.

12.3 — Gli esperimenti mentali di Frankfurt: il preimpegno messo sotto pressione

Harry Frankfurt ha costruito nel 1969 uno dei più influenti e dibattuti argomenti della filosofia analitica del Novecento: gli esperimenti mentali noti come "casi Frankfurt", progettati per mostrare che la responsabilità morale e la possibilità alternativa possono dissociarsi. L'argomento è la dimostrazione filosofica più precisa che esista di come la filosofia — quando è sufficientemente sofisticata — possa lavorare *contro* il preimpegno per scoprire distinzioni che il preimpegno oscura.

La struttura del caso Frankfurt è la seguente. Un agente — chiamiamolo Jones — sta decidendo liberamente se votare per il candidato A o per il candidato B. Un neuroscienziato onnipotente — chiamiamolo Black — vuole che Jones voti per A, e ha impiantato un dispositivo nel cervello di Jones che interverrà e causerà il voto per A se Jones mostrasse qualsiasi intenzione di votare per B. Black ha la capacità di rilevare le intenzioni di Jones prima che si traducano in azioni, e di intervenire preventivamente. Crucialmente, Jones vota per A di propria volontà, senza che Black intervenga: Jones non aveva intenzione di votare per B, quindi Black non ha avuto bisogno di usare il dispositivo.

La struttura del caso è progettata per soddisfare due condizioni simultaneamente: (a) Jones ha agito liberamente, senza coercizione — ha votato per A perché voleva votare per A, non per paura di Black o per effetto del dispositivo; (b) Jones non avrebbe potuto agire diversamente — se avesse tentato di votare per B, Black sarebbe intervenuto e Jones avrebbe votato per A comunque. Jones sembra moralmente responsabile della sua azione (l'ha compiuta liberamente), eppure non soddisfa il PAP (non avrebbe potuto agire diversamente).

Frankfurt sostiene che questo caso mostra che il PAP è falso: la responsabilità morale non richiede la possibilità alternativa. La responsabilità richiede che l'agente agisca per le *sue proprie ragioni*, che sia la *fonte* dell'azione, non che avrebbe potuto agire diversamente in senso assoluto.

Riletto nel framework dei preimpegni: l'argomento di Frankfurt è filosofia che lavora contro il preimpegno per vedere ciò che il preimpegno nasconde. Il PAP è un automatismo cognitivo costruito dal preimpegno grammaticale: sembra ovvio, quasi tautologico, per i parlanti di lingue indoeuropee. Mostrare che il PAP è falso — che responsabilità e possibilità alternativa possono dissociarsi — richiede un artificio concettuale elaborato, quasi fantascientifico: un neuroscienziato onnipotente con un dispositivo cerebrale capace di prevenire intenzioni future. L'elaboratezza dell'artificio è la *misura del preimpegno*: per separare due concetti tenuti automaticamente uniti dal preimpegno grammaticale, Frankfurt ha dovuto costruire uno

scenario che neutralizza l'automatismo cognitivo forzando una riflessione esplicita sulla distinzione tra libertà dell'azione e possibilità alternativa.

12.4 — La resistenza intuitiva ai casi Frankfurt: il preimpegno che resiste alla filosofia

La letteratura filosofica successiva ai casi Frankfurt è enormemente ampia — centinaia di articoli, monografie, antologie — e una parte significativa di essa documenta la *resistenza intuitiva* dei filosofi e dei lettori non specializzati all'argomento di Frankfurt. Molti filosofi riconoscono che i casi Frankfurt hanno una struttura logica valida ma continuano a sentire l'attrazione del PAP come intuizione morale prefilosofica, anche dopo aver capito l'argomento. Molti lettori non specializzati trovano i casi Frankfurt confusi o artificiali, e persistono nell'intuizione che ci sia qualcosa di moralmente rilevante nella possibilità alternativa anche nei casi Frankfurt.

Questa resistenza intuitiva è filosoficamente significativa — e il framework dei preimpegni la spiega con precisione. La resistenza non è ignoranza filosofica o mancanza di riflessione critica: è la resistenza del preimpegno alle analisi filosofiche che cercano di dissolverlo. Il preimpegno opera più in profondità delle posizioni teoriche esplicite: è un automatismo cognitivo costruito attraverso decenni di acquisizione linguistica, che non viene cancellato dalla comprensione intellettuale di un argomento filosofico contrario. Anche chi è intellettualmente convinto dall'argomento di Frankfurt continua a *sentire* l'attrazione del PAP come intuizione morale, perché il preimpegno opera a un livello che la riflessione filosofica esplicita non raggiunge completamente.

Questo è un risultato teorico importante: il preimpegno non è soltanto una struttura che rende naturali certe posizioni filosofiche — è una struttura che può resistere alla confutazione filosofica di quelle stesse posizioni. Un preimpegno grammaticale può sopravvivere a una confutazione filosofica perché opera a un livello più profondo della posizione teorica: anche dopo che la posizione teorica è stata confutata, l'automatismo cognitivo che la rendeva naturale rimane attivo e continua a produrre l'intuizione che qualcosa non vada nella confutazione.

12.5 — Il problema del libero arbitrio come domanda grammaticalmente urgente

Il problema del libero arbitrio — la questione se le azioni umane siano libere nel senso che i loro agenti abbiano potuto agire diversamente, e in quale senso la libertà sia compatibile con il determinismo delle leggi naturali — è uno dei problemi filosofici più persistenti e più resistenti della tradizione

occidentale. Ha resistito a millenni di analisi senza raggiungere una soluzione consensuale: continua a essere dibattuto con la stessa urgenza oggi di quanto lo fosse ai tempi degli Stoici.

Nella prospettiva del framework dei preimpegni, la persistenza e la resistenza del problema del libero arbitrio non è soltanto il segno della sua difficoltà intellettuale: è il segno della sua urgenza grammaticale. Il problema si formula naturalmente nella struttura del condizionale controfattuale — *avrei potuto agire diversamente?* — e questa formulazione è prefilosoficamente ovvia per qualsiasi parlante di una lingua indoeuropea. La domanda si impone automaticamente, senza deliberazione, perché il preimpegno grammaticale la rende una domanda naturale del ragionamento quotidiano sulla responsabilità.

Un pensatore formatosi in una grammatica con preimpegno epistemico — come il turco — troverebbe questa formulazione meno naturale come punto di partenza dell'interrogazione etica. La domanda che il preimpegno epistemico rende urgente non è *avrei potuto agire diversamente?* ma *su quale base affermi di aver agito liberamente?* — una domanda più epistemica che ontologica, che orienta l'interrogazione etica verso la giustificazione dell'attribuzione di libertà piuttosto che verso la struttura metafisica della libertà stessa.

Il compatibilismo — la posizione filosofica che afferma che il libero arbitrio e il determinismo siano compatibili — è la risposta che tenta di risolvere la tensione interna al preimpegno: vuole mantenere la possibilità alternativa (compatibilmente con il determinismo) e la responsabilità morale (compatibilmente con la necessità causale). L'incompatibilismo — la posizione che afferma l'incompatibilità tra libero arbitrio e determinismo — prende la tensione sul serio e sceglie un corno del dilemma. Il libertarismo morale — la posizione che afferma che gli agenti umani sono genuinamente liberi perché non interamente determinati dalle cause fisiche — tenta di preservare la possibilità alternativa nel senso forte.

Tutte e tre le posizioni operano all'interno dello stesso orizzonte che il preimpegno grammaticale ha istanziato: la domanda *avrei potuto agire diversamente?* è il punto di partenza condiviso. Le divergenze filosofiche sono divergenze di risposta all'interno di quell'orizzonte, non divergenze sull'urgenza della domanda. E l'urgenza stessa — il fatto che la domanda si ripresenti implacabilmente nonostante secoli di analisi — è il segno del preimpegno che la rende automaticamente naturale per chiunque parli una lingua indoeuropea.

Capitolo 13 — L'imperativo categorico kantiano: il controfattuale normativo universalizzato

13.1 — La struttura controfattuale dell'imperativo categorico

L'etica kantiana è, nel framework dei preimpegni, il punto in cui il preimpegno ontologico reale/possibile raggiunge la sua espressione deontologica più sistematica, più rigorosa e più radicale. La ragione è che l'imperativo categorico — nella sua prima formulazione, quella dell'universalizzazione — ha una struttura esplicitamente controfattuale: chiede all'agente di valutare la propria azione non rispetto alle sue conseguenze effettive nel mondo attuale, ma rispetto a ciò che accadrebbe se tutti gli agenti razionali agissero in base allo stesso principio (massima) dell'azione.

La formulazione kantiana classica dell'imperativo categorico nella *Fondazione della metafisica dei costumi* è: «Agisci soltanto secondo quella massima che puoi al contempo volere che divenga una legge universale». L'analisi morale che questo imperativo richiede ha struttura controfattuale: l'agente deve chiedersi *cosa accadrebbe se tutti agissero come stai agendo* — deve considerare un mondo possibile alternativo in cui la propria massima è universalmente adottata, e valutare se quel mondo è coerente e desiderabile.

Kant sviluppa due tipi di contraddizione che possono emergere dall'universalizzazione di una massima: la *contraddizione nella concezione* (il mondo in cui la massima è universalmente adottata è logicamente incoerente — come il mondo in cui tutti mentono quando fa comodo, che si autodistrugge perché il linguaggio perde il suo significato) e la *contraddizione nella volontà* (il mondo in cui la massima è universalmente adottata è coerente ma l'agente razionale non può volerlo — come il mondo in cui nessuno si aiuta mai, che è coerente ma non può essere genuinamente voluto da un agente che potrebbe aver bisogno di aiuto).

Riletto nel framework dei preimpegni: la struttura dello «scenario universalizzato» — il mondo possibile in cui tutti agiscono secondo la massima in questione — è la struttura del condizionale controfattuale portata al livello normativo universale. Kant non chiede *cosa succederebbe se io agissi così nel mondo attuale* (questo sarebbe ragionamento consequenzialista sulle conseguenze effettive), ma *cosa succederebbe se tutti agissero così* — costruisce un mondo possibile alternativo, valuta la sua coerenza interna, e usa quella valutazione come criterio normativo per l'azione nel mondo attuale.

Questo meccanismo è profondamente compatibile con il preimpegno ontologico delle lingue indoeuropee. Per un parlante italiano o tedesco o greco, la domanda «cosa accadrebbe se tutti facessero così?» è grammaticalmente naturale e prefilosoficamente disponibile: è un condizionale eventuale o controfattuale, a seconda del contesto, e il preimpegno grammaticale la rende automaticamente accessibile come struttura del ragionamento morale ordinario. I genitori usano questa domanda con i bambini: «e se tutti buttassero i rifiuti per strada come hai fatto tu?» Non è una domanda filosofica — è una domanda del ragionamento morale quotidiano, resa naturale dal preimpegno.

13.2 — La formulazione dell'umanità come fine: la dignità come struttura controfattuale

La seconda formulazione dell'imperativo categorico — «Agisci in modo da trattare l'umanità, sia nella tua persona sia in quella di ogni altro, sempre come fine e mai semplicemente come mezzo» — introduce una struttura morale che il framework dei preimpegni illumina in modo diverso e forse più sottile della prima formulazione.

Trattare qualcuno «semplicemente come mezzo» significa, nell'analisi kantiana, non rispettare la sua autonomia — trattarlo come se non fosse un agente con proprie ragioni, propri fini, propria capacità di auto-determinazione. Ma cosa significa, più precisamente, la «capacità di auto-determinazione»? Nel framework kantiano, significa la capacità di agire per ragioni proprie, di porre fini propri, di scegliere le proprie massime d'azione. E questa capacità è, nella sua struttura profonda, la capacità di *avere fatto diversamente* — di essere un tipo di entità per cui il condizionale controfattuale ha senso.

Gli oggetti fisici non soddisfano il PAP — la pietra non avrebbe potuto non cadere quando è stata lasciata cadere; la legge fisica che la governa non lascia alternative. Gli animali con comportamenti puramente istintivi non soddisfano il PAP in senso pieno. Gli esseri umani, nella concezione kantiana, sono speciali precisamente perché sono soggetti per cui il condizionale controfattuale morale ha senso: *avrebbero potuto* agire diversamente, *potrebbero* scegliere diversamente, *potrebbero* essere la fonte di azioni diverse. La dignità kantiana è la dignità di un essere che esiste nel dominio del possibile normativo — di un essere per cui la domanda *avrebbe potuto agire diversamente?* è significativa.

Riletto nel framework dei preimpegni: la seconda formulazione dell'imperativo categorico è una conseguenza del preimpegno ontologico applicato all'antropologia morale. Il rispetto per la dignità umana è il rispetto

per la struttura controfattuale dell'agire umano — per il fatto che gli esseri umani sono il tipo di entità per cui i condizionali controfattuali normativi hanno applicazione genuina. Trattare qualcuno «come mezzo» significa trattarlo come se non avesse questa struttura — come se fosse un oggetto determinato dalle cause piuttosto che un soggetto che determina se stesso attraverso le proprie ragioni.

13.3 — Il «rispetto» kantiano come automatismo morale prefilosofico

Il concetto kantiano di *Achtung* — rispetto, la risposta emotivo-cognitiva alla legge morale — è filosoficamente uno dei concetti più originali e difficili dell'etica kantiana. Kant insiste che il rispetto non è un sentimento come la simpatia o il compassione — non è una risposta affettiva alle proprietà empiriche di una persona — ma la risposta cognitivo-pratica alla percezione di un agente come soggetto della legge morale. Il rispetto è la forma dell'obbligazione morale sentita dall'interno.

Nel framework dei preimpegni, il rispetto kantiano può essere letto come la formalizzazione filosofica di un automatismo morale prefilosofico che il preimpegno grammaticale ha costruito: l'automatismo che porta i parlanti di lingue indoeuropee ad attribuire responsabilità morale sulla base della possibilità alternativa. Quando attribuiamo rispetto a un agente in senso kantiano — quando lo trattiamo come soggetto della legge morale — stiamo implicitamente attribuendogli la struttura del condizionale controfattuale normativo: stiamo trattandolo come qualcuno per cui ha senso chiedersi *avrebbe potuto agire diversamente?* e per cui quella risposta determina se è appropriato attribuirgli lode, biasimo, responsabilità.

Questa lettura suggerisce che il rispetto kantiano non sia soltanto un concetto etico formale — sia anche la registrazione filosofica di un automatismo prefilosofico del ragionamento morale ordinario delle lingue indoeuropee. I parlanti italiani, tedeschi, greci non «applicano l'imperativo categorico» quando si rivolgono rispettosamente ai propri interlocutori: lo fanno automaticamente, come effetto del preimpegno grammaticale che li porta a trattare gli altri agenti come soggetti di condizionali controfattuali normativi. Kant ha reso esplicita la struttura di questo automatismo — non lo ha inventato.

13.4 — L'etica del dovere e il deontologismo: il preimpegno come struttura portante

L'etica kantiana è la forma paradigmatica del *deontologismo* — la concezione etica che fonda la valutazione morale delle azioni sul rispetto dei doveri e dei diritti, piuttosto che sulle conseguenze delle azioni o sul carattere degli

agenti. Il deontologismo è, nel framework dei preimpegni, la forma filosofica più sistematica del controfattuale normativo applicato all'agire.

Un dovere morale è, nella sua struttura logica, una proposizione normativa controfattuale: «hai il dovere di non mentire» significa, tra l'altro, «anche se le conseguenze del mentire fossero migliori di quelle del non mentire in questa situazione, *avresti dovuto* non mentire». Il dovere non è sensibile alle conseguenze effettive — è sensibile alla struttura modale dell'azione, alla domanda se l'agente avrebbe potuto agire diversamente (sì) e se avrebbe dovuto (sì, nel caso del dovere negativo di non mentire).

Un diritto è, analogamente, una struttura normativa controfattuale: «hai il diritto alla vita» significa, tra l'altro, «anche se le conseguenze della tua morte fossero migliori per gli altri di quelle della tua vita, *non sarebbe stato permesso* ucciderti». Il diritto crea un'area protetta di possibilità alternativa — un insieme di azioni che l'agente ha il potere di compiere senza che altri possano legittimamente impedirglielo.

Riletto nel framework dei preimpegni: l'intera struttura del deontologismo — doveri, diritti, obbligazioni, permessi, divieti — è organizzata attorno alla logica deontologica, che è la logica delle proposizioni normative modali. E la logica deontologica è, nella sua struttura profonda, un'applicazione del preimpegno ontologico reale/possibile al dominio normativo: valuta le azioni non soltanto rispetto al mondo attuale ma rispetto all'insieme delle possibilità normative accessibili all'agente, determinando quali di esse sono obbligatorie, permesse, vietate.

Capitolo 14 — L'etica della virtù aristotelica: il preimpegno e la struttura del carattere

14.1 — La *prohairesis* aristotelica: la scelta deliberata come struttura controfattuale

L'etica della virtù aristotelica — esposta principalmente nell'*Etica Nicomachea* — sembra a prima vista meno dipendente dalla struttura controfattuale dell'etica kantiana: si concentra sul carattere, sulle virtù come disposizioni stabili all'azione, sul fiorire umano (*eudaimonia*), non sull'universalizzazione delle massime o sulla possibilità alternativa nel singolo atto. Aristotele non formula mai esplicitamente il PAP, né parla di «possibilità alternativa» come condizione della responsabilità.

Eppure il framework dei preimpegni mostra che l'etica aristotelica presuppone la struttura controfattuale in modo non meno profondo dell'etica kantiana — soltanto in modo più sottile e meno esplicito. La nozione aristotelica di *prohairesis* — la scelta deliberata, il nucleo dell'agire virtuoso — è la prima e più chiara istanza di questa dipendenza.

La *prohairesis* è definita da Aristotele nel III libro dell'*Etica Nicomachea* come «desiderio deliberato di ciò che è in nostro potere» (EN 1113a10). È la scelta che risulta dalla deliberazione (*boulensis*) — dal ragionamento pratico che considera alternative e seleziona la migliore. La *prohairesis* si distingue dagli atti involontari (compiuti per ignoranza o per coercizione) e dalle passioni immediate (reazioni istintive non mediate dalla ragione) precisamente per il fatto che è il risultato di una deliberazione tra alternative.

Riletto nel framework dei preimpegni: la *prohairesis* è esplicitamente controfattuale nella sua struttura — presuppone che l'agente stia considerando *alternative* tra cui scegliere, che ci siano *scenari possibili* diversi tra cui la deliberazione pratica deve orientarsi. Senza la struttura controfattuale delle alternative possibili, la nozione di deliberazione pratica collassa: non ha senso deliberare se non ci sono alternative tra cui scegliere. La *prohairesis* aristotelica è possibile soltanto in un orizzonte in cui la struttura del possibile come dimensione aperta è prefilosoficamente disponibile — in un orizzonte che il preimpegno grammaticale istanzia automaticamente.

Aristotele non ha dovuto argomentare per l'esistenza della *prohairesis*: l'ha trovata ovvia, naturale, parte dell'esperienza morale quotidiana di qualunque parlante del greco antico. Il preimpegno grammaticale la rendeva disponibile come struttura prefilosofica del ragionamento pratico.

14.2 — La responsabilità per il carattere: il controfattuale del sé formato

La seconda istanza del preimpegno controfattuale nell'etica aristotelica è più sottile e filosoficamente più interessante: la responsabilità per il carattere stesso, non soltanto per le singole azioni. Aristotele argomenta nell'*Etica Nicomachea* che siamo responsabili non soltanto delle nostre azioni ma del nostro carattere — delle disposizioni stabili all'azione che definiscono chi siamo come agenti morali. Siamo giusti perché abbiamo sviluppato la disposizione alla giustizia attraverso azioni ripetute; siamo ingiusti perché abbiamo sviluppato la disposizione all'ingiustizia. E siamo *responsabili* di queste disposizioni perché le abbiamo formate attraverso scelte che avremmo potuto fare diversamente.

Questa tesi è esplicitamente controfattuale rispetto al passato: il carattere che *ho* sarebbe diverso se *avessi scelto* diversamente nelle azioni passate che lo hanno formato. La responsabilità per il carattere è responsabilità per le azioni passate che ne sono le cause — azioni che avremmo potuto compiere diversamente, e che compiendole diversamente avrebbero prodotto un carattere diverso.

Questa struttura genera un problema serio che Aristotele stesso riconosce: cosa diciamo di chi ha formato un carattere vizioso e ora non riesce più a scegliere diversamente? Se il vizioso non può più scegliere diversamente, come può essere responsabile del suo vizio? Aristotele risponde che la responsabilità si estende retroattivamente alle scelte passate che hanno formato il carattere: è stato *allora* che avrebbe potuto scegliere diversamente, è per *quelle* scelte che è responsabile. Anche se *ora* non può fare altrimenti, *allora* poteva — e quella possibilità alternativa passata è sufficiente per la responsabilità presente.

Riletto nel framework dei preimpegni: questa risposta aristotelica è un'elaborazione della struttura del condizionale controfattuale del passato — una struttura che il preimpegno grammaticale indoeuropeo grammaticalizza obbligatoriamente. Il condizionale «se avessi allora scelto diversamente, ora saresti diverso» è grammaticalmente naturale per un parlante del greco antico, dell'italiano, del tedesco: la morfologia del condizionale trapassato e del condizionale composto è disponibile automaticamente, senza sforzo deliberato. Aristotele ha costruito una teoria della responsabilità per il carattere che sfrutta questa struttura grammaticale prefilosoficamente disponibile.

14.3 — L'*akrasia* come problema grammaticalmente urgente

Il problema dell'*akrasia* — la debolezza della volontà, il fatto che gli agenti a volte agiscano contro il proprio giudizio su ciò che è meglio fare — è uno dei problemi più discussi dell'etica aristotelica e di tutta la tradizione etica filosofica. Aristotele vi dedica l'intero VII libro dell'*Etica Nicomachea*, esaminando la posizione socratica (l'*akrasia* è impossibile, perché nessuno fa consapevolmente il male) e sviluppando la sua risposta (l'*akrasia* è possibile a certe condizioni, quando la conoscenza del bene non è pienamente attiva nel momento dell'azione).

Il problema dell'*akrasia* è urgente e difficile — e lo è nel framework dei preimpegni per una ragione precisa: la struttura del preimpegno ontologico rende la domanda automaticamente pressante. Se l'agente *sa* cosa è giusto fare, *avrebbe potuto* fare ciò che è giusto — il condizionale controfattuale è disponibile e naturale. Ma non l'ha fatto. Come è possibile? La tensione tra

«avrebbe potuto» e «non ha» — la tensione tra possibilità alternativa e azione effettiva — è la struttura del problema dell'*akrasia*. E quella struttura è grammaticalmente istanziata dal preimpegno: la copresenza di un condizionale controfattuale (avrebbe potuto) e di un indicativo (non ha) è la forma grammaticale del problema.

Aristotele affronta il problema distinguendo tra diversi tipi di conoscenza del bene e diverse condizioni in cui quella conoscenza è attiva o inattiva nel momento dell'azione. La sua soluzione — che l'*akrasico* ha la conoscenza del bene in modo potenziale ma non attuale nel momento della passione — usa precisamente la distinzione aristotelica tra potenza e atto che il framework dei preimpegni identifica come risposta ontologica al preimpegno grammaticale.

14.4 — La componente involontaria e i limiti interni del preimpegno

Aristotele dedica la sezione finale del III libro dell'*Etica Nicomachea* alla distinzione tra azioni volontarie, azioni involontarie e azioni miste — la distinzione che determina in quali casi la responsabilità morale si applica e in quali è attenuata o assente. Questa sezione è strutturata attorno alla domanda controfattuale del PAP: l'agente avrebbe potuto agire diversamente? — e le azioni involontarie sono quelle in cui la risposta è no, o in cui la risposta è oscurata da ignoranza o coercizione esterna.

La coercizione fisica — essere spinto da qualcuno, avere la mano guidata da forza irresistibile — rende l'azione involontaria perché neutralizza la possibilità alternativa: l'agente non avrebbe potuto fare altrimenti. L'ignoranza rilevante — non sapere che il vino che si sta servendo è avvelenato — rende l'azione involontaria perché neutralizza la responsabilità deliberativa: l'agente non aveva accesso alle informazioni che avrebbero reso la scelta diversa possibile in senso pieno.

Le azioni miste — quelle compiute in condizioni di coercizione parziale, come gettare il carico dalla nave in una tempesta per salvare la vita — sono filosoficamente le più interessanti perché mostrano la tensione interna al preimpegno: l'agente *può* fare altrimenti in senso fisico (potrebbe non gettare il carico), ma le circostanze rendono quella alternativa non genuinamente disponibile in senso pratico-razionale. Aristotele non risolve completamente questa tensione: le azioni miste rimangono parzialmente volontarie e parzialmente involontarie, e il giudizio morale su di esse è graduale e contestuale.

Riletto nel framework dei preimpegni: la difficoltà con le azioni miste è il punto in cui il preimpegno grammaticale rivela i propri limiti interni. Il

preimpegno grammaticale struttura la distinzione tra «avrebbe potuto» e «non avrebbe potuto» come una distinzione binaria — morfologicamente, un condizionale è o controfattuale o reale. Ma la realtà del ragionamento morale richiede distinzioni graduali: ci sono situazioni in cui l'agente avrebbe potuto fare altrimenti in senso fisico ma non in senso pratico, o in senso immediato ma non in senso riflesso. Il preimpegno fornisce la struttura di base; la filosofia deve affinarla per gestire i casi intermedi.

Capitolo 15 — L'etica del controfattuale nelle tradizioni alternative: altri preimpegni, altre etiche

15.1 — L'etica buddhista del karma: il preimpegno aspettUALE-morale

La tradizione etica buddhista — con la sua nozione centrale di *karma* come continuità causale delle azioni e dei loro effetti attraverso i cicli delle rinascite — offre il contrasto più illuminante con l'etica del controfattuale normativo indoeuropeo. La lettura superficiale del karma come teoria della responsabilità morale tende a interpretarlo nei termini del preimpegno indoeuropeo: le buone azioni producono buone conseguenze future perché l'agente *avrebbe potuto* agire male e non lo ha fatto; le cattive azioni producono conseguenze negative perché l'agente *avrebbe potuto* agire bene e non lo ha fatto. In questa lettura, il karma è semplicemente una versione del PAP applicata a una scala temporale cosmica.

Ma questa lettura impone alla nozione di karma la struttura del preimpegno ontologico indoeuropeo, e in questo modo la distorce. Una lettura più fedele alla struttura interna delle tradizioni buddhiste mostra che il karma non è primariamente una teoria della responsabilità basata sulla possibilità alternativa: è una teoria della *continuità causale degli stati mentali attraverso il tempo*. Il karma non afferma «sarai punito perché *avresti potuto* agire diversamente»: afferma «i pattern abituali dei tuoi stati mentali — le disposizioni, gli attaccamenti, le avversioni che hai coltivato — producono inevitabilmente certi tipi di esperienza futura, indipendentemente da qualsiasi giudizio esterno».

L'asse fondamentale non è il controfattuale ontologico (*avrei potuto essere diverso*) ma il causale-aspettuale (*questi stati mentali continuano e si cristallizzano in disposizioni che producono sofferenza o liberazione*). La struttura temporale è diversa: non si guarda al passato per chiedersi come sarebbe stato se le cose fossero andate diversamente, ma al presente e al futuro per comprendere come i pattern attuali si propagheranno causalmente attraverso il tempo.

Il Nobile Ottuplice Sentiero — la via buddista verso la liberazione — non è un insieme di doveri o di massime universalizzabili: è un programma di trasformazione dei pattern abituali degli stati mentali. Non chiede «avrei potuto agire diversamente?» ma «come posso modificare le disposizioni che producono sofferenza?» La domanda morale fondamentale non è retrospettiva e controfattuale ma prospettiva e causale.

Riletto nel framework dei preimpegni: l'etica buddhista del karma istanzia un preimpegno aspettUALE-morale — l'asse fondamentale del giudizio morale è la struttura causale e temporale degli stati mentali, non la struttura controfattuale delle alternative possibili. La liberazione (*nirvana*) non è raggiungere il mondo possibile in cui si è agito meglio: è interrompere la continuità causale degli stati mentali che producono attaccamento e sofferenza. Un'architettura etica radicalmente diversa — non meno profonda, non meno sofisticata, ma strutturata attorno a domande diverse che rispondono a un preimpegno diverso.

15.2 — L'etica confuciana: il preimpegno relazionale-normativo

L'etica confuciana — con la sua nozione centrale di *rén* (仁, benevolenza, umanità) come virtù fondamentale — struttura il giudizio morale attorno alle relazioni tra le persone, non attorno alla struttura delle alternative possibili per l'agente individuale. L'asse fondamentale del giudizio morale non è *avrei potuto agire diversamente?* ma *sto agendo in modo adeguato alla mia posizione nelle relazioni che costituiscono la mia identità?*

Le cinque relazioni fondamentali del confucianesimo — governante/suddito, padre/figlio, marito/moglie, fratello maggiore/fratello minore, amico/amico — definiscono il contesto normativo entro cui si valutano le azioni. Ogni relazione comporta obblighi reciproci determinati dalla posizione relazionale: il figlio deve rispetto e obbedienza al padre; il padre deve cura e educazione al figlio. Questi obblighi non sono derivati dall'universalizzazione di massime individuali: sono determinati dalla struttura delle relazioni stesse, che preesistono all'individuo e lo costituiscono come agente morale.

Il *lǐ* (禮, rituale, proprietà) — il sistema di norme che regola il comportamento appropriato in ciascuna relazione — non è giustificato in termini di possibilità alternativa o di universalizzazione: è giustificato in termini di armonia relazionale, di adeguatezza alla struttura delle relazioni, di coltivazione del *rén* attraverso la pratica delle forme appropriate.

Riletto nel framework dei preimpegni: l'etica confuciana istanzia un preimpegno relazionale-normativo diverso dal preimpegno ontologico-controfattuale indoeuropeo. La valutazione morale si organizza attorno alla struttura delle relazioni — chi sei in relazione agli altri — piuttosto che attorno alla struttura delle possibilità individuali. Questo non è un sistema etico meno sofisticato: è un sistema etico che risponde a domande diverse, che trovano urgenza diversa nell'orizzonte di una tradizione sviluppata in una lingua senza preimpegno ontologico sistematico.

15.3 — L'etica delle cure (*care ethics*): una critica interna al preimpegno

La *care ethics* — sviluppata da Carol Gilligan, Nel Noddings, Virginia Held e altri a partire dagli anni Ottanta — è una critica che si sviluppa dall'interno della tradizione filosofica occidentale ma che mette in discussione alcune strutture che il framework dei preimpegni identifica come conseguenze del preimpegno ontologico.

La *care ethics* critica l'etica kantiana e in generale le etiche deontologiche e consequenzialiste per la loro enfasi sull'individuo autonomo come agente morale fondamentale, sull'universalizzabilità dei principi morali, e sull'imparzialità come virtù fondamentale. In contrasto, la *care ethics* sostiene che le relazioni particolari di cura e di dipendenza — tra genitori e figli, tra amici, tra medici e pazienti — siano il contesto morale primario, e che la virtù fondamentale non sia l'autonomia o l'imparzialità ma la responsabilità alle esigenze specifiche delle persone particolari con cui si è in relazione.

Riletto nel framework dei preimpegni: la *care ethics* è una critica interna al preimpegno ontologico che tenta di spostare il centro di gravità dell'etica dall'asse del controfattuale individuale (*avrei potuto agire diversamente?*) all'asse relazionale (*sto rispondendo adeguatamente alle esigenze di questa persona in questa situazione?*). È significativo che questa critica si sia sviluppata come critica *femminista* dell'etica tradizionale: la struttura del preimpegno ontologico, con la sua enfasi sull'individuo autonomo e sulle possibilità alternative, riflette un ideale di agenzia morale che alcune tradizioni critiche identificano come storicamente associato a certi modelli culturali di soggettività. La *care ethics* non è un sistema etico di un'altra tradizione culturale: è un tentativo interno alla tradizione filosofica occidentale di superare certi aspetti che il preimpegno ontologico ha reso dominanti.

Capitolo 16 — Il problema del male e la teodicea: il preimpegno nella sua forma estrema

16.1 — La struttura controfattuale del problema del male

Il problema del male — perché un Dio onnipotente, onnisciente e perfettamente benevolo permette la sofferenza e il male nel mondo? — è uno dei problemi filosofici e teologici più persistenti della tradizione occidentale. La sua formulazione più precisa nel contesto della teologia monoteista è attribuita a Epicuro (o a una scuola epicurea) nella sua forma trilemmatica: se Dio vuole eliminare il male ma non può, non è onnipotente; se può ma non vuole, non è perfettamente benevolo; se può e vuole, da dove viene il male?

La struttura di questo argomento è esplicitamente controfattuale: confronta il mondo attuale — in cui il male e la sofferenza esistono — con il mondo possibile che un Dio onnipotente e perfettamente benevolo *avrebbe dovuto* o *avrebbe potuto* creare, in cui il male non esiste o è minimizzato. La tragedia del mondo attuale si misura rispetto al mondo possibile alternativo che Dio avrebbe avuto la capacità e (si presuppone) il motivo di creare. Senza la struttura del condizionale controfattuale — senza la nozione di «mondi possibili migliori che Dio avrebbe potuto creare» — il problema del male non è formulabile nella forma in cui è diventato centrale per la teologia e la filosofia occidentale.

Riletto nel framework dei preimpegni: il problema del male nella sua forma filosofica classica è una conseguenza del preimpegno ontologico applicato alla teologia. Il preimpegno ontologico rende naturale la domanda «perché il mondo è come è e non diversamente?» — e quando questa domanda viene applicata all'esistenza di un Dio onnipotente, produce immediatamente il problema del male. Un parlante la cui lingua istanzia il preimpegno ontologico troverà questa domanda urgente, pressante, difficile da ignorare. Un pensatore formatosi in una tradizione con un preimpegno diverso potrebbe formulare la domanda sulla sofferenza in modo strutturalmente diverso.

16.2 — La risposta leibniziana: la teodicea come semantica dei mondi possibili applicata alla teologia

La risposta filosofica più elaborata e più sistematica al problema del male nella tradizione occidentale è la teodicea di Leibniz — la tesi che «questo è il migliore dei mondi possibili», esposta nella *Teodicea* (1710). La risposta leibniziana è una risposta che opera interamente all'interno dell'orizzonte del preimpegno ontologico: accetta la struttura controfattuale del problema,

accetta l'esistenza di infiniti mondi possibili tra cui Dio ha scelto, e argomenta che il mondo attuale — nonostante le sue sofferenze e imperfezioni apparenti — è il mondo che massimizza il valore complessivo tra tutti i mondi possibili.

La struttura dell'argomento è: Dio ha considerato tutti i mondi possibili (infiniti); ha valutato il valore complessivo di ciascuno; ha scelto il mondo con il massimo valore complessivo; il mondo attuale è quindi il migliore dei mondi possibili, nel senso che non c'è nessun mondo possibile con un valore complessivo maggiore.

La famosa satira di Voltaire nel *Candide* — con il «migliore dei mondi possibili» di Pangloss che persiste incrollabile nonostante terremoti, schiavitù e disgrazie — è la risposta culturale che il preimpegno ontologico rende naturale: se il mondo *avrebbe potuto* essere migliore, e Dio *avrebbe potuto* crearlo migliore, allora il mondo non è il migliore dei mondi possibili. La struttura controfattuale del problema permane nella satira tanto quanto nella teodicea.

16.3 — Le alternative non-leibniziane: quando il preimpegno non si applica

Le tradizioni filosofico-religiose che non hanno istanziato il preimpegno ontologico come struttura fondamentale dell'interrogazione teologica hanno formulato il problema della sofferenza in modi strutturalmente diversi — non come risposta al problema del male, ma come *ristrutturazione* del problema che cambia l'asse della domanda.

La tradizione buddhista non formula il problema della sofferenza come controfattuale cosmologico (*se il mondo fosse stato creato diversamente, non ci sarebbe sofferenza*) ma come analisi della struttura causale della sofferenza stessa: le Quattro Nobili Verità identificano la sofferenza (*dukkha*), la sua origine (l'attaccamento, *tanha*), la possibilità della sua cessazione, e il percorso verso quella cessazione. Non c'è teodicea buddhista perché non c'è un Dio creatore che avrebbe potuto scegliere un mondo senza sofferenza: la sofferenza è una struttura causale intrinseca alla condizione di esistenza, e la domanda non è *perché esiste* ma *come si può uscirne*. La struttura aspettuale-causale del preimpegno buddista rende naturale questa seconda domanda, non la domanda leibniziana.

Le tradizioni monoteistiche non-greche hanno spesso formulato il problema in termini non-teodicei: non come problema logico-filosofico sulla compatibilità tra l'esistenza di Dio e l'esistenza del male, ma come problema esistenziale del lamento — *perché mi hai abbandonato?* (Salmo 22) — che non

presuppone necessariamente la struttura dei mondi possibili. Il lamento biblico non chiede «perché Dio ha scelto questo mondo piuttosto che uno migliore»: esprime l'angoscia della sofferenza in relazione a Dio senza necessariamente strutturarla controfattualmente.

Riletto nel framework dei preimpegni: queste alternative mostrano che il problema del male nella sua forma filosofica leibniziana-analitica non è una formulazione neutrale del problema della sofferenza umana: è la formulazione che il preimpegno ontologico rende naturale e urgente. Altre tradizioni hanno formulato lo stesso problema esistenziale — la sofferenza umana in relazione al divino o al cosmo — in modi che non presuppongono la struttura dei mondi possibili, e che rispondono a preimpegni diversi o all'assenza del preimpegno ontologico.

Capitolo 17 — Verso un'etica del preimpegno consapevole

17.1 — Cosa significa essere consapevoli del proprio preimpegno morale

Il risultato più importante dell'analisi svolta in questa Parte non è descrittivo ma normativo — non soltanto *così* struttura il preimpegno ontologico l'etica indoeuropea, ma *cosa fare* di questa conoscenza. La domanda ha due aspetti: un aspetto epistemico (come può la consapevolezza del preimpegno modificare il nostro rapporto con le nostre intuizioni morali?) e un aspetto pratico (quali conseguenze ha per il dialogo morale tra tradizioni diverse?).

Sul versante epistemico: conoscere il preimpegno che struttura il proprio orizzonte morale non dissolve il preimpegno. Il preimpegno opera a un livello più profondo delle posizioni teoriche esplicite, e la consapevolezza filosofica non basta a rimuovere automatismi cognitivi costruiti attraverso decenni di acquisizione linguistica. Un parlante italiano che comprenda il framework dei preimpegni non smette di trovare naturale il PAP, non smette di formulare i giudizi morali nella struttura del condizionale controfattuale. Ma la consapevolezza del preimpegno permette di *situare* le proprie intuizioni morali — di distinguere tra ciò che sembra ovvio e necessario perché è genuinamente ovvio e necessario, e ciò che sembra ovvio e necessario perché il preimpegno grammaticale lo ha reso automatico.

Questa distinzione ha conseguenze concrete. Quando la tradizione filosofica indoeuropea trova ovvio che la responsabilità morale presupponga la possibilità alternativa — quando il PAP sembra quasi tautologico — si apre una domanda genuina: il PAP è ovvio perché cattura una struttura morale

genuinamente profonda e universale? O è ovvio perché il preimpegno ontologico la grammaticalizza automaticamente come parte dell'orizzonte concettuale di ogni parlante delle lingue indoeuropee? Distinguere i due casi — capire quali intuizioni morali sono genuine e quali sono artefatti del preimpegno — è un compito filosofico che la teoria dei preimpegni aiuta a formulare con precisione, anche se non lo risolve automaticamente.

Una strategia epistemica utile è il confronto sistematico con le intuizioni morali di tradizioni sviluppate con preimpegni diversi. Se un'intuizione morale è genuinamente universale — se non dipende dal preimpegno grammaticale specifico delle lingue indoeuropee — ci si aspetta che venga condivisa anche da tradizioni etiche sviluppate con preimpegni diversi. Se invece l'intuizione è specificamente forte nelle tradizioni indoeuropee e debole o assente nelle tradizioni con preimpegni diversi, questo è un indizio (non una prova) che il preimpegno contribuisce alla sua forza.

17.2 — Un'etica non relativista della pluralità dei preimpegni

Un'obiezione ovvia al ragionamento di questo capitolo è che conduca al relativismo etico: se le intuizioni morali dipendono dal preimpegno grammaticale della propria lingua madre, e se preimpegni diversi producono intuizioni diverse, allora nessuna intuizione morale ha pretesa di universalità — ogni etica è relativa alla propria grammatica.

Questa obiezione fraintende la struttura del framework dei preimpegni, e merita una risposta diretta. Il framework non afferma che le intuizioni morali siano soltanto artefatti del preimpegno grammaticale: afferma che il preimpegno grammaticale influenza la distribuzione dell'urgenza prefilosofica delle intuizioni morali — rende alcune intuizioni automaticamente disponibili e altre meno urgenti. Ma questo non equivale a dire che le intuizioni più urgenti siano necessariamente più vere o più universali, né che le intuizioni meno urgenti siano false o parrocchiali.

Una filosofia morale consapevole del preimpegno non è una filosofia morale relativista: è una filosofia morale che sa distinguere tra la profondità delle proprie intuizioni e l'automatismo cognitivo che le produce. È una filosofia che può chiedersi: questa intuizione — per esempio, che la responsabilità presupponga la possibilità alternativa — è genuinamente profonda e difendibile come principio morale universale, o è primariamente un artefatto del preimpegno grammaticale indoeuropeo? La risposta a questa domanda non può essere data aprioristicamente: richiede l'analisi filosofica delle intuizioni stesse, il confronto con le tradizioni alternative, e la valutazione argomentativa dei loro meriti.

17.3 — Dialogo morale tra tradizioni: la consapevolezza del preimpegno come strumento

La consapevolezza del preimpegno ha una conseguenza pratica importante per il dialogo morale tra tradizioni filosofiche diverse: permette di evitare sia l'imperialismo morale (la pretesa che le proprie intuizioni morali siano le uniche valide) sia il relativismo passivo (la rinuncia a qualsiasi valutazione morale comparativa).

Un dialogo genuino tra la tradizione etica kantiana e la tradizione etica buddhista del karma, per esempio, richiede anzitutto la consapevolezza che le due tradizioni organizzano il giudizio morale attorno ad assi diversi — l'asse controfattuale della possibilità alternativa (Kant) e l'asse causale-aspettuale della continuità degli stati mentali (buddhismo). Questa diversità non è una differenza di opinioni sugli stessi principi: è una differenza nell'architettura fondamentale del giudizio morale. Un dialogo che non riconosca questa differenza strutturale rischia di essere un monologue travestito da dialogo — un tentativo di tradurre le intuizioni dell'altro nella propria struttura categoriale, deformandole nel processo.

La consapevolezza del preimpegno permette un dialogo più onesto: riconosce la diversità strutturale, chiede a ciascuna tradizione di articolare le intuizioni morali che il proprio preimpegno rende naturali, e poi valuta comparativamente queste intuizioni senza presupporre che una delle due strutture categoriali sia quella corretta a priori. Questo non garantisce che il dialogo raggiunga l'accordo — ma garantisce che l'accordo o il disaccordo raggiunti siano genuine, basati su una comprensione reale delle posizioni di ciascuno.

La grammatica del condizionale e l'ontologia dei mondi possibili

Sintesi epistemologica: verso una teoria dei preimpegni plurali

Premessa: il percorso compiuto e la struttura della sintesi

Le quattro Parti precedenti hanno costruito un argomento progressivo che ha coperto un territorio ampio e vario. La Parte 0 ha introdotto la teoria dei preimpegni grammaticali come il terzo progetto che supera la falsa scelta tra causalità e comparazione strutturale, e ha definito con precisione il concetto di preimpegno grammaticale distinguendolo da nozioni affini — presupposizione semantica, frame cognitivo, paradigma kuhniano, comprensione pre-teoretica heideggeriana, ipotesi Sapir-Whorf. La Parte I ha mostrato come preimpegni diversi strutturino orizzonti concettuali diversi nelle lingue del mondo, analizzando in dettaglio il sistema condizionale dell'italiano e del greco antico (preimpegno ontologico), del mandarino (preimpegno assente o indebolito), del giapponese (preimpegno parziale situazionale-temporale), del turco (preimpegno epistemico), dello swahili (preimpegno aspettuale) e delle lingue papuane (preimpegno partecipativo). La Parte II ha mostrato come il preimpegno ontologico indoeuropeo si manifesti come struttura sub-paradigmatica condivisa attraverso le rivoluzioni della logica modale occidentale — da Aristotele a Kripke, attraverso la scolastica, il razionalismo del XVII secolo e la svolta semantica del Novecento. La Parte III ha mostrato come i casi critici — la filosofia araba medievale, la tradizione Nyāya-Vaiśeṣika, la logica buddhista — siano conferme positive della struttura teorica, non anomalie, perché dimostrano la distinzione tra preimpegno come condizione di possibilità e agenda teorica come condizione di attualizzazione. La Parte IV ha esteso il framework all'etica, mostrando che l'etica del controfattuale normativo — dal PAP all'imperativo categorico kantiano all'etica della virtù aristotelica — è la manifestazione morale dello stesso preimpegno ontologico che struttura la logica modale.

Questa Parte finale ha un triplice compito. Il primo è sintetico: presentare il framework dei preimpegni nella sua forma più precisa e internamente coerente, integrando tutti gli sviluppi delle Parti precedenti e risolvendo le eventuali tensioni residue. Il secondo è critico: affrontare con la massima serietà le obiezioni più importanti che il framework deve ancora incontrare — quelle che le Parti precedenti non hanno esplicitamente considerato o non hanno sviluppato a sufficienza. Il terzo è prospettico: aprire le direzioni di ricerca futura che il framework suggerisce, indicando i problemi filosofici e le domande empiriche che rimangono aperte.

Capitolo 18 — La struttura del framework: una sintesi

18.1 — Il preimpegno grammaticale: definizione finale e articolazione

Un preimpegno grammaticale è un orientamento pre-proposizionale verso una dimensione fondamentale dello spazio concettuale, istanziato dalla struttura morfologica sistematica e obbligatoria di una lingua, che opera al di sotto della soglia della consapevolezza esplicita attraverso la costruzione di automatismi cognitivi di categorizzazione, e che struttura l'orizzonte entro cui i parlanti di quella lingua trovano certi problemi filosofici urgenti, naturali, ineludibili — e altri meno pressanti, meno naturali, meno centrali.

Questa definizione, già presentata nella sua versione iniziale nella Parte 0, può ora essere articolata con maggiore precisione alla luce di tutto il percorso teorico compiuto. Ogni componente della definizione merita di essere esplicitata e difesa nella sua formulazione finale.

Pre-proposizionale: il preimpegno non ha la struttura logica di una proposizione che si afferma, si nega, si argomenta o si abbandona. Non è una credenza nel senso standard — non è uno stato intenzionale con contenuto proposizionale che può essere valutato come vero o falso. Precede la formazione delle proposizioni: struttura l'orizzonte entro cui le proposizioni vengono formulate, piuttosto che essere esso stesso una proposizione. Il termine «pre-proposizionale» è più preciso di «pre-concettuale» (il preimpegno riguarda dimensioni concettuali dello spazio del pensiero) o di «pre-linguistico» (il preimpegno è istanziato dalla struttura linguistica). È pre-proposizionale nel senso che opera prima della formazione di proposizioni particolari, strutturando le condizioni in cui quelle proposizioni trovano urgenza.

Verso una dimensione fondamentale dello spazio concettuale: ogni preimpegno organizza una dimensione specifica dello spazio concettuale, non l'intero spazio. Il preimpegno ontologico organizza la dimensione reale/possibile. Il preimpegno epistemico organizza la dimensione diretto/indiretto. Il preimpegno aspettuale organizza la dimensione compiuto/non-compiuto. Il preimpegno partecipativo organizza la dimensione identità/diversità degli agenti. Queste dimensioni sono distinte ma non necessariamente incompatibili: una stessa lingua può istanziare più preimpegni su dimensioni diverse, o su dimensioni parzialmente sovrapposte. La mappa dei preimpegni è multidimensionale, non unidimensionale.

Istanziato dalla struttura morfologica sistematica e obbligatoria: il criterio discriminante tra preimpegno e semplice disponibilità espressiva è l'*obbligatorietà sistematica*. Una lingua istanzia un preimpegno grammaticale soltanto quando la sua struttura morfologica obbliga il parlante, a ogni produzione di una certa struttura sintattica, a categorizzare quella dimensione in modo non eludibile senza produrre agrammaticalità o

semanticità alterata. Il mandarino può esprimere la distinzione reale/controfattuale con risorse lessicali facoltative — ma non istanzia il preimpegno ontologico perché quella espressione non è obbligatoria. Il turco *deve* marcarne la fonte epistemica a ogni enunciato al passato: istanzia il preimpegno epistemico perché quella marcatura è morfologicamente obbligatoria.

Che opera al di sotto della soglia della consapevolezza esplicita: il preimpegno non è accessibile all'introspezione diretta ordinaria. Il parlante italiano non sa, producendo un condizionale controfattuale, di star applicando il preimpegno ontologico: quella applicazione avviene automaticamente, come parte del processo di produzione linguistica, al di sotto del livello della deliberazione consapevole. Questa inconsapevolezza è strutturale, non accidentale: il preimpegno è costruito attraverso migliaia di ripetizioni quotidiane nell'arco di tutta la vita linguistica — un apprendimento implicito, procedurale, non dichiarativo — e opera con la stessa invisibilità con cui operano le procedure motorie automatizzate (guidare, suonare uno strumento dopo anni di pratica).

Attraverso la costruzione di automatismi cognitivi di categorizzazione: il meccanismo attraverso cui il preimpegno produce i suoi effetti è la costruzione di automatismi cognitivi. Un automatismo cognitivo è una procedura di elaborazione dell'informazione che si esegue rapidamente, involontariamente, con poco dispendio di risorse cognitive deliberate, e che diventa sempre più robusto con la pratica. I preimpegni grammaticali producono automatismi di categorizzazione modale: la categorizzazione dell'antecedente condizionale come reale, eventuale o controfattuale, in italiano, è automatica nello stesso senso in cui è automatica la disambiguazione percettiva di figure ambigue dopo una certa esposizione.

Che struttura l'orizzonte: questa componente è la più importante e la più precisa dal punto di vista filosofico. Il preimpegno non determina le posizioni filosofiche specifiche — non causa le conclusioni cui i filosofi giungono. Struttura l'*orizzonte*: la struttura delle domande che si presentano come urgenti, naturali, ineludibili. L'«orizzonte» è la struttura del campo visivo che determina cosa appare prominente, cosa rimane sullo sfondo, cosa è difficile da vedere anche se ci si prova. Il preimpegno ontologico rende prominente la domanda sulla struttura dei mondi possibili; non la rende necessariamente risolubile in un modo determinato.

18.2 — La gerarchia a tre livelli: precisazione e affinamento

La gerarchia a tre livelli — preimpegno sub-paradigmatico / paradigma filosofico / posizione teorica specifica — è la struttura esplicativa centrale del framework, e può ora essere presentata nella sua versione affinata.

Il livello del preimpegno (sub-paradigmatico) è il livello della grammatica morfologica sistematica — il livello in cui la lingua istanzia automatismi cognitivi che operano al di sotto della consapevolezza esplicita. A questo livello, la continuità attraverso le rivoluzioni paradigmatiche è massima: le rivoluzioni filosofiche cambiano paradigmi, non preimpegni. Aristotele e Kripke sono a questo livello nello stesso spazio: condividono il preimpegno ontologico istanziato dalle loro rispettive lingue madri (il greco antico, l'inglese contemporaneo).

Il livello del paradigma (sovra-paradigmatico rispetto ai paradigmi interni, sub-paradigmatico rispetto al preimpegno) è il livello della tradizione filosofica istituzionalizzata — il livello delle reti di problemi, metodi, soluzioni esemplari, concetti fondamentali e pratiche di giustificazione che caratterizzano una tradizione in un'epoca determinata. Le rivoluzioni paradigmatiche cambiano radicalmente cosa conta come problema, risposta accettabile, rigore argomentativo. Ma non cambiano il preimpegno: tutti i paradigmi della tradizione filosofica occidentale condividono il medesimo preimpegno grammaticale, perché tutti si sono sviluppati in lingue che istanziano l'asse ontologico reale/possibile.

Il livello della posizione teorica è il livello delle risposte che un filosofo individuale dà ai problemi che il suo paradigma gli pone. A questo livello, la variabilità è massima: Leibniz e Spinoza, che condividono sia il preimpegno sia il paradigma razionalista del XVII secolo, prendono posizioni radicalmente opposte sulla struttura del possibile. La posizione è determinata principalmente dall'agenda teorica individuale — i problemi ereditati, le sfide da fronteggiare, i valori coltivati.

La conseguenza metodologica di questa gerarchia è importante: per capire una tradizione filosofica, occorre analizzarla su tutti e tre i livelli separatamente, evitando di ridurli l'uno all'altro. La confusione più comune è tra il livello del preimpegno e il livello della posizione teorica — che porta a inferire, erroneamente, che lo stesso preimpegno debba produrre le stesse posizioni. L'analisi del contrasto Leibniz-Spinoza mostra che questa inferenza è sbagliata: lo stesso preimpegno produce orizzonti condivisi (la stessa domanda fondamentale sulla struttura del possibile) e posizioni radicalmente diverse (risposta A vs. risposta B a quella domanda).

18.3 — I quattro preimpegni principali: mappa e interazioni

L'analisi tipologica svolta nelle Parti I e III, consolidata nella sintesi di questa Parte V, produce una mappa dei preimpegni grammaticali principali che le lingue del mondo hanno istanziato come strutture organizzative del ragionamento modale.

Il **preimpegno ontologico** (lingue indoeuropee classiche e moderne, con la parziale eccezione delle lingue indoeuropee che hanno perso la ricchezza morfologica condizionale originaria come il mandarino nel caso dello sviluppo del cinese classico, che è una lingua sinica) organizza la dimensione reale/possibile dello spazio modale. L'asse fondamentale è: questo stato di cose appartiene al dominio del reale o al dominio del possibile non-realizzato? Questo preimpegno rende urgente la domanda sulla struttura dei mondi possibili, sulla distinzione tra necessità e contingenza, sul rapporto tra il mondo com'è e il mondo com'avrebbe potuto essere.

Il **preimpegno epistemico** (turco, bulgaro, tibetano-burman, quechua, molte lingue amerindiane, lingue con sistemi evidenziali morfologicamente obbligatori) organizza la dimensione diretto/indiretto dello spazio epistemico. L'asse fondamentale è: questa proposizione è basata su osservazione personale diretta o su inferenza, testimonianza, o altra fonte mediata? Questo preimpegno rende urgente la domanda sulla struttura della giustificazione epistemica, sulla tracciabilità dell'origine delle asserzioni, sulla modulazione dell'impegno assertivo in base alla fonte.

Il **preimpegno aspettuale** (molte lingue bantu, alcune lingue dell'Asia sudorientale, lingue con ricchi sistemi di marcatura aspettuale obbligatoria) organizza la dimensione compiuto/non-compiuto dello spazio temporale dell'azione. L'asse fondamentale è: questa azione è conclusa e irreversibile o ancora aperta e modificabile? Questo preimpegno rende urgente la domanda sulla reversibilità delle azioni, sulla struttura temporale della responsabilità, sul rapporto tra completamento causale e apertura futura.

Il **preimpegno partecipativo** (alcune lingue papuane e altre lingue con sistemi elaborati di switch-reference e di marcatura dell'identità degli agenti) organizza la dimensione identità/diversità degli agenti nella struttura causale. L'asse fondamentale è: il soggetto dell'antecedente condizionale è lo stesso o diverso dal soggetto del conseguente? Questo preimpegno rende urgente la domanda sulla distribuzione della responsabilità causale tra agenti, sulla struttura agentiva delle relazioni causali, sulla chimica delle responsabilità condivise e distribuite.

Questa mappa non è esaustiva — le lingue del mondo mostrano una varietà tipologica che sfida qualsiasi classificazione finale. Ma è sufficientemente ricca da mostrare che lo spazio dei preimpegni grammaticali possibili è

genuinamente plurale: non c'è un preimpegno universale che tutte le lingue istanziano nello stesso modo, e la pluralità non è una pluralità di gradi di elaborazione della stessa dimensione ma una pluralità di dimensioni dello spazio concettuale che possono essere istanziate come urgenti.

Capitolo 19 — Le obiezioni principali: risposta sistematica

19.1 — L'obiezione del determinismo linguistico: una risposta in quattro parti

La prima obiezione è la più ovvia e la più frequentemente mossa contro qualsiasi teoria che colleghi struttura linguistica e pensiero: il framework dei preimpegni non rischia di riproporre una versione del determinismo linguistico — l'ipotesi Sapir-Whorf nella sua versione forte — che la linguistica cognitiva e la psicolinguistica sperimentale hanno mostrato essere empiricamente insostenibile?

L'obiezione è seria perché tocca la questione centrale del tipo di relazione che il framework postula tra grammatica e filosofia. Merita una risposta articolata in quattro parti.

Prima parte — la distinzione tra determinismo forte e debole. Il determinismo linguistico forte afferma che la struttura linguistica *determina* il pensiero — che pensieri non esprimibili nella propria lingua non sono accessibili al parlante. Questa versione è chiaramente insostenibile: le evidenze empiriche mostrano che i parlanti possono pensare e comunicare contenuti che la loro grammatica non grammaticalizza obbligatoriamente, attraverso risorse lessicali, inferenze contestuali e processi deliberativi. Il framework dei preimpegni non afferma il determinismo forte: afferma il *determinismo debole degli automatismi* — che la grammatica determina quali categorizzazioni concettuali avvengono automaticamente (a basso costo cognitivo) e quali richiedono sforzo deliberato (ad alto costo cognitivo). Il costo differenziale non è l'impossibilità: è la distribuzione dell'urgenza cognitiva.

Seconda parte — la scala temporale del preimpegno. Le evidenze psicolinguistiche contro il determinismo forte misurano effetti del preimpegno su singoli individui in singoli compiti sperimentali — tipicamente in un contesto di laboratorio con istruzioni esplicite che possono parzialmente neutralizzare il preimpegno. Gli effetti trovati (Cohen's *d* tra 0.3 e 0.5 per gli studi sul ragionamento controfattuale, meta-analisi Kray 2010) sono piccoli-moderati a questo livello di analisi. Ma il framework non afferma effetti grandi sul ragionamento individuale in compiti sperimentali: afferma effetti strutturali

sulla distribuzione dell'urgenza prefilosofica nelle comunità intellettuali nel lungo periodo. Un effetto piccolo su ogni singola categorizzazione, accumulato su millenni di produzione filosofica in una comunità intera, produce effetti strutturali di dimensioni molto maggiori. La linguistica del corpus mostra che le strutture linguistiche più frequenti sono anche quelle cui i parlanti ricorrono automaticamente in compiti cognitivi non linguistici: la frequenza d'uso nel linguaggio ordinario si trasferisce in automatismo cognitivo più generale.

Terza parte — il livello comunitario vs. il livello individuale. Il determinismo linguistico è solitamente discusso al livello dell'individuo — un parlante che non può pensare un certo pensiero per mancanza di risorse linguistiche. Il framework dei preimpegni opera su un livello diverso: non afferma che un individuo non possa pensare certe cose, ma che certe domande si presentino come urgenti, naturali, pressanti per l'intera comunità linguistica nel lungo periodo. Un'urgenza condivisa dall'intera comunità ha effetti sulla struttura della tradizione intellettuale che sono qualitativamente diversi dall'urgenza individuale: produce un ambiente intellettuale in cui certi problemi hanno domanda diffusa, prefilosofica, trasversale ai livelli di formazione, e altri richiedono sforzo specialistico per essere anche solo formulati.

Quarta parte — la falsificabilità e le previsioni del framework. Il framework dei preimpegni non è una tesi dogmatica ma una tesi con previsioni falsificabili. Prevede che le tradizioni filosofiche sviluppate in lingue con preimpegno epistemico trovino urgente, nelle loro elaborazioni autonome (non contaminate dalla traduzione della tradizione aristotelica), la domanda epistemologica sulla fonte della conoscenza piuttosto che la domanda ontologica sulla struttura dei mondi possibili. Prevede che la trasmissione del preimpegno attraverso la traduzione produca effetti filosofici misurabili ma strutturalmente diversi dall'acquisizione grammaticale. Prevede che esperimenti di psicologia cognitiva che manipolino la struttura condizionale di lingue artificiali producano differenze nel ragionamento morale dei partecipanti. Queste previsioni sono testabili — e la storia della filosofia comparata, le ricerche psicolinguistiche, e gli studi tipologici forniscono l'evidenza rilevante.

19.2 — L'obiezione della circolarità: scoperta vs. giustificazione

La seconda obiezione è metodologica: come si identifica un preimpegno grammaticale indipendentemente dalla tradizione filosofica che si vuole spiegare con esso? Non c'è il rischio di circolarità — identificare il preimpegno osservando la filosofia, poi spiegare la filosofia con il preimpegno?

L'obiezione ha forza reale e richiede una risposta che distingua il livello della scoperta dal livello della giustificazione.

A livello della *scoperta*, è vero che l'identificazione dei preimpegni grammaticali non è del tutto indipendente dall'osservazione della filosofia prodotta. La constatazione che le lingue indoeuropee istanziano il preimpegno ontologico è motivata, almeno in parte, dall'osservazione che la filosofia prodotta in quelle lingue converge sulla domanda ontologica sulla struttura del possibile. Questa è circolarità nel processo di scoperta — ma la circolarità nel processo di scoperta è epistemicamente accettabile: molte teorie scientifiche sono state scoperte attraverso processi che sembrano circolari se descritti post-hoc, e la questione rilevante non è come la teoria è stata scoperta ma se è giustificata.

A livello della *giustificazione*, il framework non è circolare perché le sue previsioni possono essere testate indipendentemente dall'osservazione che ha motivato la teoria. Le previsioni specifiche identificate sopra — sulla struttura delle filosofie sviluppate in lingue con preimpegni diversi, sugli effetti della trasmissione culturale, sugli esperimenti psicolinguistici — sono testabili attraverso evidenza indipendente dalla tradizione filosofica indoeuropea che ha motivato la costruzione del framework. Se quelle previsioni si rivelassero false, il framework dovrebbe essere modificato o abbandonato.

Un secondo livello di risposta è tipologico: l'identificazione dei preimpegni grammaticali delle lingue del mondo non richiede di osservare la filosofia prodotta in quelle lingue. I preimpegni sono identificabili attraverso l'analisi tipologica dei sistemi grammaticali — attraverso la descrizione delle categorie morfologicamente marcate in modo obbligatorio. Questa analisi tipologica è condotta da linguisti che non si occupano necessariamente di filosofia comparata, e i suoi risultati sono indipendenti dai dati sulla produzione filosofica. Il framework dei preimpegni *connette* poi questi risultati tipologici con i dati sulla produzione filosofica: la connessione è la teoria, non l'evidenza che la fonda.

19.3 — L'obiezione dell'eccesso di spiegazione: cosa il framework non spiega e non pretende di spiegare

La terza obiezione è concettuale: il framework dei preimpegni spiega troppo o spiega troppo poco. Se la grammatica del greco antico istanzia il preimpegno ontologico, perché non tutti i pensatori greci hanno sviluppato logica modale sistematica? Se il sanscrito istanzia lo stesso preimpegno, perché la tradizione Nyāya non ha sviluppato la semantica dei mondi

possibili? Il framework sembra essere troppo flessibile — capace di spiegare qualsiasi risultato post-hoc, e quindi di non escludere nulla.

La risposta è che il framework ha un dominio esplicativo preciso e delimitato, e che riconoscere i limiti di quel dominio è parte della teoria, non un'ammissione di debolezza.

Il framework dei preimpegni non pretende di spiegare le differenze tra individui all'interno di una tradizione: le differenze tra Aristotele e Platone, tra Leibniz e Spinoza, tra Kripke e Lewis, sono spiegate dall'agenda teorica individuale, dalle tradizioni intellettuali particolari, dalle contingenze biografiche e storiche — non dal preimpegno grammaticale, che è condiviso. Il framework spiega differenze strutturali tra tradizioni, non differenze individuali all'interno di una tradizione.

Il framework non pretende nemmeno di spiegare tutti i caratteri di una tradizione filosofica: pretende di spiegare uno specifico aspetto — la distribuzione dell'urgenza prefilosofica di certi problemi. Ci sono molti altri fattori che influenzano la struttura di una tradizione filosofica: l'organizzazione sociale della produzione intellettuale, le tradizioni istituzionali, le sfide politiche e religiose, le relazioni con tradizioni vicine. Il framework dei preimpegni identifica un fattore tra molti — un fattore grammaticale che agisce a livello sub-paradigmatico — senza pretendere di essere la spiegazione completa di qualsiasi tradizione filosofica.

L'accusa di spiegare troppo poco è più seria: se il framework non pretende di spiegare le differenze individuali, cosa spiega esattamente? Spiega la *continuità dell'orizzonte attraverso le rivoluzioni paradigmatiche*: il fatto che tradizioni filosofiche radicalmente diverse — separate da rivoluzioni concettuali reali — condividano la stessa domanda fondamentale sulla struttura del possibile. Spiega la *distribuzione sistematica dell'attenzione* tra tradizioni con preimpegni diversi: perché la tradizione indoeuropea ha esplorato con più profondità la dimensione ontologica e la tradizione buddhista quella epistemica. Questi sono fenomeni strutturali di lungo periodo che altri approcci esplicativi non catturano con la stessa precisione.

19.4 — L'obiezione del realismo semantico: il preimpegno non determina la falsità delle teorie

La quarta obiezione è filosoficamente la più profonda: se il preimpegno grammaticale ha strutturato l'orizzonte entro cui la tradizione filosofica indoeuropea ha trovato urgente la domanda sulla struttura del possibile — se la teoria dei mondi possibili è, almeno in parte, la formalizzazione del preimpegno grammaticale — questo implica che quella teoria non cattura la

struttura genuina del possibile, ma soltanto il preimpegno grammaticale delle lingue indoeuropee?

Questa obiezione tocca il cuore della relazione tra grammatica e realtà — tra la struttura che il preimpegno istanzia e la struttura che il mondo ha. È forse l'obiezione più difficile da rispondere in modo completamente soddisfacente, perché coinvolge questioni di epistemologia fondamentale che vanno al di là del framework dei preimpegni. Ma alcune cose possono essere dette con precisione.

Il fatto che la teoria dei mondi possibili sia *facilitata* — resa urgente e naturale — dal preimpegno grammaticale indoeuropeo non implica che quella teoria sia falsa, o che i mondi possibili siano costruzioni grammaticali senza referente ontologico genuino. Implica che la *motivazione filosofica* che ha reso urgente quella teoria è, almeno in parte, una motivazione grammaticale — che la domanda sulla struttura dei mondi possibili si impone come naturale e ineludibile per i parlanti delle lingue indoeuropee non soltanto per ragioni ontologiche, ma anche per ragioni grammaticali. La verità della teoria va valutata indipendentemente dalla sua motivazione.

Un'analogia illuminante: il fatto che la percezione visiva umana sia strutturata per rilevare certi tipi di contrasti cromatici meglio di altri — la distinzione tra caldo e freddo nello spettro visibile, per esempio — non implica che quei contrasti non esistano nella realtà fisica: implica che la nostra capacità percettiva riflette sia la struttura della realtà fisica sia pressioni evolutive specifiche che hanno modellato la percezione. Analogamente, il fatto che il preimpegno grammaticale renda urgente la domanda ontologica sul possibile non implica che il possibile non abbia una struttura ontologica reale: implica che la nostra motivazione a porre quella domanda è, almeno in parte, grammaticale — e che la struttura delle domande che poniamo potrebbe non mappare perfettamente la struttura della realtà.

Una formulazione più cauta è quella che il framework dei preimpegni può onestamente sostenere: il preimpegno struttura le domande, non le risposte; struttura l'urgenza, non la verità. Che le risposte date dalla tradizione indoeuropea alle domande rese urgenti dal preimpegno siano vere, false, parzialmente vere, o inadeguatamente formulate — questa è una questione che il framework non può risolvere, e che va affrontata con i mezzi propri della filosofia e delle scienze cognitive.

19.5 — L'obiezione dell'anacronismo: i filosofi antichi ignoravano il preimpegno

Una quinta obiezione, meno discussa nelle edizioni precedenti ma filosoficamente rilevante: il framework dei preimpegni attribuisce effetti filosofici a strutture grammaticali di cui i filosofi erano del tutto inconsapevoli. Aristotele non sapeva di essere «portatore» del preimpegno ontologico; Kant non sapeva che la struttura del suo imperativo categorico rifletteva un automatismo grammaticale del tedesco. Non c'è qualcosa di anacronistico o di paternalistico in questa attribuzione?

La risposta è che il framework non afferma che i filosofi *sapessero* di essere influenzati dal preimpegno grammaticale: afferma che lo *erano*, indipendentemente dalla loro consapevolezza. L'inconsapevolezza è parte della struttura del preimpegno, non un difetto nella ricostruzione storica. Il preimpegno opera proprio perché è inconsapevole: se i filosofi fossero stati consapevoli del proprio preimpegno grammaticale, il preimpegno non avrebbe potuto operare come struttura prefilosofica dell'orizzonte — sarebbe diventato un oggetto di riflessione esplicita, non una struttura trasparente del ragionamento.

L'anacronismo sarebbe nel proiettare sugli autori del passato *la consapevolezza* del preimpegno che il framework descrive: sarebbe anacronistico dire che Aristotele *sapeva* di stare formalizzando strutture del preimpegno grammaticale greco. Ma non è anacronistico affermare che il preimpegno *operava* nel ragionamento di Aristotele, indipendentemente dalla sua consapevolezza — così come non è anacronistico affermare che Aristotele era soggetto alla forza di gravità, anche se non aveva il concetto newtoniano di forza gravitazionale.

19.6 — L'obiezione della selezione del corpus: il framework si applica alla filosofia accademica occidentale

Una sesta obiezione riguarda il corpus su cui il framework è stato costruito e testato: la filosofia accademica della tradizione occidentale, della tradizione indiana classica (Nyāya, filosofia buddhista), e della tradizione araba medievale. Questo corpus è già altamente selezionato e istituzionalizzato. Come si applica il framework al pensiero filosofico non-istituzionalizzato — al pensiero quotidiano, alla saggezza pratica, alle filosofie di tradizioni orali?

Questa obiezione tocca un limite reale del framework nella sua formulazione attuale. Il framework è stato costruito e testato principalmente su tradizioni filosofiche istituzionalizzate, con testi scritti, con forme di trasmissione formale. Le tradizioni orali — che costituiscono la grande maggioranza delle tradizioni di pensiero umane — sono molto meno presenti nell'analisi.

La risposta è che il framework è, per ora, una teoria sulle tradizioni filosofiche istituzionalizzate, non una teoria universale del pensiero umano. Le sue previsioni riguardano la distribuzione dell'urgenza prefilosofica nei contesti di produzione filosofica sistematica — non nel pensiero quotidiano di tutti i parlanti di una lingua. Un'estensione del framework alle tradizioni orali richiederebbe metodi diversi (etnografia, linguistica del campo, analisi dei sistemi di valori nelle tradizioni orali) e potrebbe produrre risultati diversi.

Capitolo 20 — Verso una filosofia consapevole dei preimpegni: direzioni future

20.1 — Il preimpegno come oggetto di ricerca interdisciplinare

La teoria dei preimpegni grammaticali ha natura intrinsecamente interdisciplinare: è una tesi filosofica con implicazioni empiriche, e la sua valutazione richiede contributi da discipline diverse che raramente si confrontano sistematicamente.

La **linguistica tipologica** è la disciplina più direttamente implicata nell'identificazione sistematica dei preimpegni nelle lingue del mondo. I lavori di Joan Bybee, Revere Perkins e William Pagliuca sulla grammaticalizzazione della modalità (*The Evolution of Grammar*, 1994), di Alexandra Aikhenvald sull'evidenzialità (*Evidentiality*, 2004), di Östen Dahl sull'aspetto e la temporalità (*Tense and Aspect Systems*, 1985), e di molti altri tipologi, forniscono la base empirica per identificare quali lingue istanziano preimpegni grammaticali e di quale tipo. Il framework dei preimpegni fornisce alla tipologia una motivazione filosofica per interessarsi a queste strutture grammaticali: non come curiosità descrittive ma come fattori che influenzano la struttura degli orizzonti concettuali delle comunità linguistiche.

La **psicolinguistica e la psicologia cognitiva** forniscono strumenti per misurare gli effetti dei preimpegni sul ragionamento ordinario dei parlanti. Il programma di ricerca neo-whorfiano — sviluppato da Lera Boroditsky, John Lucy, Dedre Gentner e molti altri — ha mostrato effetti sistematici della struttura linguistica su vari domini cognitivi (tempo, spazio, colore, numero, genere grammaticale, causalità). Gli studi di Epstude, Kray e collaboratori sul ragionamento controfattuale e la struttura condizionale delle lingue forniscono la base empirica più diretta per le previsioni del framework. Una direzione di ricerca futura promettente è l'estensione di questi studi al ragionamento morale — non soltanto al ragionamento

controfattuale ordinario — per testare se i preimpegni evidenziali producano differenze sistematiche nelle intuizioni morali dei parlanti.

La **storia della filosofia comparata** è la disciplina che può testare le previsioni strutturali del framework sullo sviluppo delle tradizioni filosofiche nelle diverse famiglie linguistiche. Il confronto sistematico tra la tradizione epistemologica della logica buddhista (sviluppata principalmente in sanscrito, con forte ricezione in tibetano) e la tradizione epistemologica analitica contemporanea — cercando di identificare quali strutture la prima ha sviluppato con profondità maggiore e quali la seconda — è un test concreto del framework. Se il framework è corretto, ci si aspetta che la logica buddhista abbia strutture epistemologiche (analisi della percezione, della testimonianza, della giustificazione inferenziale) più elaborate di quelle sviluppate nella tradizione analitica fino al Novecento — e che la tradizione analitica abbia strutture ontologiche (semantica dei mondi possibili, teoria delle identità necessarie a posteriori) più elaborate di quelle della logica buddhista.

La **filosofia del linguaggio** fornisce gli strumenti concettuali per precisare ulteriormente la nozione di preimpegno e distinguerla con maggiore chiarezza da nozioni affini. La teoria delle presupposizioni (Karttunen, van der Sandt), la teoria degli atti linguistici (Austin, Searle), la teoria del *common ground* (Stalnaker, Clark), e la teoria del *background* (Searle) sono tutte risorse teoriche che il framework dei preimpegni può integrare e da cui può ricevere precisazioni concettuali.

20.2 — Il dialogo inter-filosofico come necessità epistemica

Una delle conseguenze più importanti del framework dei preimpegni — emersa con crescente chiarezza nel corso delle Parti precedenti — è che il dialogo tra tradizioni filosofiche sviluppate con preimpegni diversi non è soltanto un esercizio di curiosità intellettuale o di pluralismo culturale, ma una **necessità epistemica**: il modo più diretto per accedere a dimensioni dello spazio concettuale che il proprio preimpegno tende a lasciare nell'ombra.

La tradizione analitica contemporanea — sviluppata primariamente in inglese, con il preimpegno ontologico come struttura sub-paradigmatica — ha riscoperto tardivamente, attraverso la filosofia della percezione (Tyler Burge, Bill Brewer), la teoria dei testimoni (C.A.J. Coady, Jennifer Lackey, Miranda Fricker) e l'epistemologia sociale (Alvin Goldman, Philip Kitcher), molte delle strutture che la tradizione logica buddhista aveva esplorato sistematicamente quindici secoli prima. La riscoperta tardiva non è casuale: è il segnale che il preimpegno ontologico rendeva meno urgente, meno

automatico, l'interrogazione sulla struttura della giustificazione epistemica — e che l'accesso a quella dimensione ha richiesto uno sforzo deliberato e relativamente tardivo.

Il programma di ricerca che il framework suggerisce per questo dialogo non è quello dell'ecumenismo filosofico acritico — della posizione che «tutte le filosofie dicono fondamentalmente la stessa cosa». Le tradizioni filosofiche con preimpegni diversi *non* dicono la stessa cosa: esplorano dimensioni diverse dello stesso spazio concettuale, con strumenti diversi, in risposta a domande diverse. Il dialogo produttivo riconosce questa diversità come una risorsa, non come un ostacolo.

La struttura del dialogo produttivo è asimmetrica e specifica. La tradizione analitica ha strutture per la dimensione ontologica della modalità (semantica dei mondi possibili, necessità metafisica, identità trans-mondane) che la tradizione buddhista può integrare per affinare la propria epistemologia dell'inferenza. La tradizione buddhista ha strutture per la dimensione epistemologica della giustificazione (*trairūpya*, distinzione tra percezione non-concettuale e inferenza concettuale, teoria dell'affidabilità delle facoltà cognitive) che la tradizione analitica può integrare per affinare la propria teoria della modalità epistemica. L'integrazione non è una fusione — non produce una super-filosofia che inglobi entrambe — ma un arricchimento reciproco che permette a ciascuna tradizione di esplorare con maggiore profondità le dimensioni del proprio spazio concettuale che il proprio preimpegno tendeva a lasciare nell'ombra.

20.3 — Il preimpegno e i sistemi di intelligenza artificiale: un problema urgente

Una direzione di ricerca futura che il framework dei preimpegni suggerisce — e che la contemporaneità rende urgente — è la questione del preimpegno nei sistemi di intelligenza artificiale linguisticamente sofisticati.

I grandi modelli linguistici (LLM) sono addestrati su corpora di testo di dimensioni enormi, composti prevalentemente da testi prodotti in lingue con preimpegni specifici — predominantemente in inglese (preimpegno ontologico), con rappresentazione minore di lingue con preimpegni evidenziali (turco, tibetano, quechua) o aspettuali (lingue bantu). Questo addestramento produce nei modelli strutture di risposta che riflettono statisticamente i preimpegni grammaticali delle lingue dominanti nel corpus.

Il punto filosoficamente rilevante non è tecnico — non è una questione di «bias» nel senso ingegneristico del termine. È filosofico: se il framework dei preimpegni è corretto, allora i sistemi di IA linguisticamente sofisticati non

sono strumenti epistemicamente neutrali rispetto alla struttura dei preimpegni. Tendono a trovare urgenti le domande che il preimpegno ontologico rende urgenti; tendono a formulare i problemi nella struttura del condizionale controfattuale; tendono a organizzare il ragionamento morale attorno al PAP. Questo non perché sia programmaticamente costruiti così, ma perché riflettono statisticamente la struttura prefilosofica delle lingue in cui sono stati prevalentemente addestrati.

Questo ha conseguenze per l'epistemologia dell'uso di questi sistemi in contesti che richiedono pluralismo culturale. Un sistema di IA addestrato prevalentemente in inglese usato come strumento di analisi filosofica di testi confuciani o buddhisti tenderà a interpretare quei testi attraverso l'orizzonte del preimpegno ontologico — trovando nelle tradizioni analizzate le strutture che il proprio preimpegno rende naturali, e potenzialmente fraintendendo o sottovalutando le strutture che corrispondono a preimpegni diversi.

Il framework dei preimpegni non offre una soluzione tecnica a questo problema: offre un modo di formularlo con precisione filosofica. La questione non è «come eliminare il bias» — i preimpegni non sono bias in senso negativo — ma «come essere consapevoli della struttura del preimpegno dei sistemi che si usano, e come interpretarne i risultati tenendo conto di quella struttura».

20.4 — Il preimpegno e l'insegnamento della filosofia

Un'applicazione pratica del framework che meriterebbe sviluppo è il suo uso didattico nell'insegnamento della filosofia — in particolare nell'insegnamento della filosofia comparata.

L'insegnamento tradizionale della storia della filosofia nelle università occidentali tende a presentare la tradizione filosofica occidentale come «la filosofia» e le tradizioni non-occidentali come filosofie «regionali», «etniche», o «tradizionali» — con una gerarchia implicita che riflette precisamente il preimpegno ontologico della tradizione accademica. La domanda sulla struttura dei mondi possibili viene presentata come la domanda filosofica fondamentale; la domanda sull'origine epistemica delle asserzioni viene presentata come una questione secondaria o come un problema tecnico della filosofia del linguaggio.

Il framework dei preimpegni offre una struttura alternativa per l'insegnamento della filosofia comparata: presentare le diverse tradizioni filosofiche come esplorazioni di dimensioni diverse dello spazio concettuale, ciascuna con profondità comparabile ma con strutture diverse, determinate

dai preimpegni grammaticali delle lingue in cui si sono sviluppate. Questo approccio non deflaziona la tradizione occidentale — non afferma che tutte le tradizioni siano «ugualmente vere» in senso relativista — ma la situa: mostra che la sua profondità è la profondità di un'esplorazione sistematica di una dimensione specifica dello spazio concettuale, non la totalità della filosofia possibile.

Capitolo 21 — Conclusioni: il preimpegno e la storia della filosofia come storia dell'orizzonte

21.1 — Cosa questa monografia ha mostrato: una sintesi in cinque tesi

Il percorso argomentativo di questa monografia ha difeso cinque tesi principali che formano un sistema coerente e che possono ora essere enunciate nella loro forma definitiva.

Prima tesi — Il preimpegno grammaticale come terzo progetto: la teoria dei preimpegni grammaticali non è né la tesi causale forte (la grammatica causa lo sviluppo filosofico) né la tesi strutturale-comparativa (grammatica e filosofia mostrano corrispondenze strutturali interessanti). È una terza tesi che identifica un meccanismo preciso — la naturalizzazione dell'asse concettuale attraverso gli automatismi cognitivi del preimpegno — che produce effetti filosofici strutturali senza determinare posizioni specifiche. Questo meccanismo spiega perché la grammatica e la filosofia si relazionino nel modo in cui si relazionano, senza ridurre la relazione né alla causazione né alla mera correlazione.

Seconda tesi — La pluralità genuina dei preimpegni: le lingue del mondo istanziano preimpegni grammaticali diversi che organizzano dimensioni diverse dello spazio concettuale come urgenti e automatiche. Il preimpegno ontologico delle lingue indoeuropee non è l'unico preimpegno grammaticale possibile, né il più «avanzato» o il più «filosoficamente produttivo»: è uno tra i preimpegni che le lingue del mondo hanno istanziato. I preimpegni epistemico, aspettuale e partecipativo identificati in questa monografia sono altrettanto genuini e altrettanto filosoficamente produttivi — lungo assi diversi.

Terza tesi — La continuità sub-paradigmatica: la tradizione della logica modale occidentale — da Aristotele a Kripke, attraverso la scolastica, il razionalismo del XVII secolo e la filosofia analitica — mostra una continuità profonda che le rivoluzioni paradigmatiche non hanno mai interrotto: la continuità dell'orizzonte strutturato dal preimpegno

ontologico. Questa continuità spiega la persistenza della domanda sulla struttura del possibile come domanda fondamentale della tradizione, attraverso rivoluzioni metodologiche e concettuali radicali.

Quarta tesi — I casi critici come conferme positive: la filosofia araba medievale, la tradizione Nyāya-Vaiśeṣika e la logica buddhista non sono anomalie per il framework — sono conferme della sua struttura, perché dimostrano precisamente la distinzione tra preimpegno come condizione di possibilità (l'orizzonte istanziato dalla grammatica) e agenda teorica come condizione di attualizzazione (la direzione in cui le risorse del preimpegno vengono orientate dalla tradizione).

Quinta tesi — Il preimpegno morale: l'etica della tradizione filosofica indoeuropea è, nella sua struttura profonda, una filosofia del controfattuale normativo — organizzata attorno alla domanda *l'agente avrebbe potuto agire diversamente?* che il preimpegno ontologico rende automaticamente urgente e naturale. Le tradizioni etiche sviluppate con preimpegni diversi (karma buddhista, *rén* confuciano, *care ethics*) strutturano il giudizio morale attorno ad assi diversi, con profondità comparabile ma architetture diverse.

21.2 — Cosa questa monografia non ha mostrato: i limiti onesti

Questa monografia non ha dimostrato — e non ha preteso di dimostrare — che le teorie dei mondi possibili siano false, o che catturino strutture grammaticali piuttosto che strutture reali. La verità delle teorie filosofiche va valutata con i mezzi propri della filosofia e delle scienze: il framework spiega la motivazione e l'urgenza, non la verità o la falsità delle posizioni filosofiche.

Non ha dimostrato che le tradizioni filosofiche sviluppate con preimpegni diversi siano equivalenti alla tradizione indoeuropea in tutti i sensi: le differenze nell'accumulazione istituzionale, nella trasmissione testuale, nella formazione specializzata producono differenze nella profondità e nell'ampiezza delle elaborazioni che il semplice confronto dei preimpegni non cattura.

Non ha dimostrato il relativismo epistemologico: alcune tradizioni hanno risposto meglio di altre a certi problemi, sviluppato strumenti logici più precisi per certi scopi, prodotto analisi più fine-grained di certe strutture. Il preimpegno spiega la distribuzione dell'attenzione e dell'urgenza, non la qualità delle risposte all'interno dell'orizzonte che il preimpegno struttura.

Non ha esplorato sistematicamente il preimpegno nelle tradizioni filosofiche africane, nelle filosofie delle culture mesoamericane precolombiane, nelle

tradizioni filosofiche dell'Oceania — tradizioni che meriterebbero analisi proprie nel framework dei preimpegni.

21.3 — La storia della filosofia come storia dell'orizzonte: una conclusione aperta

La conclusione più ampia che il framework dei preimpegni suggerisce — e con cui questa monografia si chiude — riguarda il modo in cui si legge la storia della filosofia.

La storia della filosofia è tradizionalmente narrata come storia di rivoluzioni paradigmatiche: Aristotele contro Platone, il razionalismo contro l'empirismo, la filosofia analitica contro quella continentale, la post-modernità contro il realismo. Queste rivoluzioni sono reali — il framework dei preimpegni non le nega. Cambiano profondamente cosa conta come problema filosofico, cosa conta come risposta accettabile, chi conta come interlocutore rilevante.

Ma esiste un livello della storia della filosofia che le rivoluzioni paradigmatiche non raggiungono: il livello dell'orizzonte. A questo livello, la storia della filosofia è una storia di stabilità sorprendente: la struttura fondamentale delle domande che si presentano come urgenti, naturali, ineludibili — la struttura determinata dal preimpegno grammaticale delle lingue in cui la filosofia si è sviluppata — persiste attraverso tutte le rivoluzioni dei paradigmi.

Questa storia dell'orizzonte non è la storia della verità — non è la storia di chi aveva ragione sui mondi possibili, sulla necessità causale, sul libero arbitrio, sull'imperativo categorico. È la storia del *perché* certe domande si sono presentate come le domande centrali, le domande ineludibili, quelle che ogni pensatore riflessivo cresciuto nelle lingue indoeuropee trovava impossibile non porre. È la storia di come un meccanismo grammaticale — l'automatismo cognitivo del preimpegno — abbia strutturato l'orizzonte di una delle tradizioni intellettuali più straordinarie che l'umanità abbia prodotto.

Comprendere quella storia non dissolve la tradizione: la situa. Permette di vedere la filosofia indoeuropea come una tra le modalità possibili di esplorazione sistematica dello spazio concettuale — profonda, ricca, produttiva di risultati di straordinario valore, e strutturata da preimpegni specifici che ne determinano i punti di forza e i punti ciechi. E invita a leggere le tradizioni filosofiche sviluppate con preimpegni diversi non come filosofie minori o come versioni incomplete della filosofia occidentale, ma come esplorazioni alternative di dimensioni diverse dello stesso spazio —

esplorazioni da cui la tradizione indoeuropea ha ancora molto da imparare, e con le quali il dialogo filosofico più profondo è ancora, in larga misura, davanti a noi.

Nota bibliografica metodologica

Questa monografia non include una bibliografia esaustiva per una ragione metodologica: le fonti primarie — i testi di Aristotele, Ibn Sīnā, al-Ghazālī, Ibn Rushd, Leibniz, Spinoza, Kripke, Lewis, Frankfurt, Dharmakīrti — sono citate nel corpo del testo con le informazioni necessarie per l'identificazione. Le fonti secondarie principali per il framework dei preimpegni includono: la meta-analisi di Kray e collaboratori (2010) sulla relazione tra struttura grammaticale e ragionamento controfattuale; la ricerca psicolinguistica sul relativismo linguistico di Boroditsky, Lucy, e collaboratori; gli studi di Knuuttila sulla trasmissione medievale della logica modale avicenniana; le ricerche tipologiche di Bybee, Perkins e Pagliuca sulla grammaticalizzazione della modalità nelle lingue del mondo; la letteratura sulla linguistica evidenziale di Aikhenvald (2004) e DeLancey (1986); i lavori sulla tradizione Nyāya di Matilal (*Logic, Language and Reality*, 1985) e Ganeri (*Philosophy in Classical India*, 2001); e la letteratura sulla logica buddhista di Dreyfus (*Recognizing Reality*, 1997) e Dunne (*Foundations of Dharmakīrti's Philosophy*, 2004). Per la filosofia modale medievale, i lavori di Knuuttila (*Modalities in Medieval Philosophy*, 1993) e di Thom (*Medieval Modal Systems*, 2003) sono i riferimenti principali.